رموز العلم المقدس

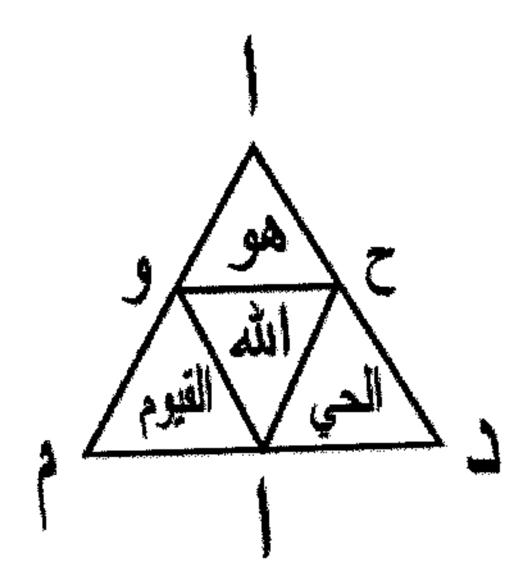
(75 مقالة)

تاليف الشيخ عبد الواحد يحيى

ترجمه من الفرنسية وعلق عليه : عبد الباقي مفتاح

Symboles de la Science Sacrée

par René Guénon



عالم الكتب الحديث

Modern Books' World

اربد- الأردن

2014

الكتاب

رموز العلم المقدس

تأليف

عبد الباقي مفتاح

الطبعة

الأولى، 2013

عدد الصفحات: 458

القياس: 17×24

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية

(2012/7/2802)

ISBN 978-9957-70-676-0

الناشر

عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع

إربد- شارع الجامعة

تلفون: (27272272- 00962)

خلوي: 0785459343

فاكس: 27269909- 00962

صندوق البريد: (3469) الرمزي البريدي: (21110)

E-mail: almalktob@yahoo.com
almalktob@hotmail.com
www.almalkotob.com

الفرع الثاني

جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع

الأردن- العبدلي- تلفون: 5264363/ 079

مكتب بيروت

روضة الغدير- بناية بزي- هاتف: 471357 1 00961

فاكس: 475905 1 00961

الفهرس

العلامة الصوفي الفرنسي الشيخ عبد الواحد يحيى (روني جينو)

(نقل بتصرف قليل من مقال نشرفي الأنترنت باسم هيثم سليمان)

ولادته :

ولد جينو في بلدة (بلوا) بفرنسا في 15 نوفمبر 1886م من أسرة فرنسية كاثوليكية محافظة كانت تعيش في يُسر ورخاء، فقد كان والده مهندساً ذا شأن. وحياة جينو لا تتسم بحوادث معينة؛ فقد كان هادئاً وديعاً، وكانت تلوح عليه، مُنذ الطفولة مخايل الذكاء الحاد، وقد بدأ تعليمه في إقليمه الذي نشأ فيه، وكان دائماً متفوقاً على أقرانه، وانتهى به الأمر سنة 1904م إلى نيل شهادة البكالوريا بعد أنّ نال جوائز عدة كانت تمنح للمتفوقين. وفي هذه السنة 1904م سار جينو إلى باريس لتحضير الليسانس، ومكث عامين في الدراسات الجامعية، ولكن باريس لم تدعه يستمر في دراسته المدرسية المحدودة فقد فتحت له أبوباً أخرى كلُّها لذة، وكلها نعيم؛ ولا نقصد لذة حسية، أو نعيماً مادياً؛ وإذا كانت باريس تمنح ذلك للماديين الحسيين فأنها تمنح لذة روحية، ونعيماً وجدانياً لمن لم تغرهم الدينا وزينتها.

وقد كان جينو من هذا النمط الأخير، كان متطلعاً إلى المعرفة، المعرفة بمعناها الصوفي، كان يتطلع إلى السماء، يريد أن يخترق الحجب، وأن يكشف القناع، وأن يرفع المساتير، وأن يصل إلى الحقّ.

وقد كان مثله إذ ذاك مثل الإمام أبي حامد الغزالي بالضبط، ولو عبرنا عن حاله لما وجدنا أبرع من حديث الغزالي عن نفسه إذ يقول: (ولم أزل في عنفوان شبابي – مُنذ راهقت البلوغ قبل سن العشرين إلى الآن وقد أناف السن على الخمسين – أقتحم هذا البحر العميق (بحر المعرفة) وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذر، وأتوغل في كلّ مظلمة، وأتهجم على كلّ مشكلة، وأقتحم كلّ ورطة، وأتفحص عن عقيدة كلّ فرقة، واستكشف أسرار مذهب كلّ طائفة ؛ لأميز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع، لا أغادر باطنياً إلاّ وأحب أن أطلع على بطانته، ولا ظاهرياً إلاّ وأريد أن أعلم حاصل ظهارته، ولا فلسفياً إلاّ واقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلماً إلاّ وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفياً إلاّ وأحرص على العثور على سر صفوته، ولا متعبداً إلاّ وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقاً معطلاً إلاّ وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته. وقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري، وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي لا باختياري وحيلتي، حتّى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا).

كانت تلك بالضبط حالة جينو، وقد أخذت باريس تشير إليه بالابتعاد عن الرسميات والشكليات، وتقدم له الكثير من النواحي الثقافية الروحانية.

كانت باريس مفعمة بالمدارس مختلفة الألوان، كانت فيها الماسونية، وكانت فيها المدارس التي تنتسب إلى الهند، أو إلى التبت، أو إلى الصين، وكان فيها الروحانيون على اختلاف ألوانهم ومشاربهم ونزعاتهم، بل كان فيها الذين يعالجون السحر، والتنجيم، والتصرف في العناصر، واستحضارالأرواح في زعمهم.

وترك فتاناً التعليم الجامعي غير آسف عليه، وأخذ ينهل من هذه المنابع المختلفة، لقد انتسب إليها، واتصل بها عن قرب ليعلم كل ما لديها من داخلها، فعرف ما تهدف إليه، ومنحته هذه المدارس أسمى درجاتها.

ولقد كانت صلته الوثيقة بهذه المدارس السبب المباشر في انفصاله عنها، فقد أدرك الطيب منها والخبيث، وهدته بصيرته النافذة، وهداه رأيه القويم إلى أنَّ الكثرة الكثيرة من هذه المدارس إنّما هي شكلية سطحية لا تصل بالإنسان حقيقة إلى معرفة ما وراء الطبيعة وخالقها أو إلى اختراق الحجب الساترة للحقائق الوجودية، فأخذ في الانفصال عنها شيئاً فشيئاً.

وما أنَّ تخلص جينو من هذه النزعات حتّى أنشأ سنة 1909 م مجلة سماها (المعرفة)، وهذه المجلة اتسمت بالطابع العرفاني الذي كانت عليه مجلة أخرى سبقتها كانت تسمى (الطريق).

كان يساهم في إصدار مجلة (الطريق)، ويشرف على منهجها عالم فرنسي اسمه (شمبرينو)، وقد اعتنق شمبرينو الإسلام، وتسمى باسم (عبد الحقّ)، واستمر يساهم في إصدار مجلة (الطريق) من سنة 1904 إلى سنة 1907، ثمّ لأسباب عدة، انتهى إصدار المجلة، وفي هذه الأثناء تعرف جينو بعبد الحقّ، وساعد عبد الحقّ جينو في تحرير مجلة :(المعرفة)، وكانت المجلة تنشر الأبحاث عن الإسلام، وعن الديانة الهندية، وعن الديانة البوذية، وكانت في الوقت نفسه تنتقد كلّ ما لا تراه مستقيماً في المدارس التي تنتسب إلى الروحانية، واستمرت هذه المجلة إلى سنة 1912 وفي هذه السنة اعتنق جينو الإسلام، وتسمى باسم (عبد الواحد يحيى).

كيف اعتنق جينو الإسلام ؟ ولم اعتنقه ؟ وعلى يد من أسلم ؟

هذه الأسئلة وضعها الغربيون، وأخذوا يفترضون مختلف الفروض للإجابة عنها، ولكن لم تخرج عن أن تكون مجرد فروض، ولقد قال جينو أنّه اتصل بممثلي الأديان الشرقية عن طريق مباشر، فكيف اتصل بهم؟ وبمن اتصل، ثمّ إنّ جينو أهدى أحد كتبه إلى الشيخ (عبد الرحمن عليش) فمن هو هذا الشيخ عبد الرحمن عليش؟ وكيف عرفه جينو؟ وهل هو الذي هداه إلى الإسلام ؟ وكيف ؟ كلّ هذه الأسئلة كانت غامضة حتّى ألقى عليها الأستاذ (مصطفى فالسان) الذي اعتنق هو الآخر الإسلام، وأتقن لغة القرآن، شيئاً

من الضوء في بحث مستفيض نشر في عدد يناير سنة 1953 من مجلة دراسات في التراثيات الروحية (إتود ترادسيونال) الفرنسية، وهذا البحث نلخصه فيما يأتي، وعنوانه: من تاريخ الحركة الصوفية في مصر:

[الشيخ عليش والشيخ عبد الواحد:

أسرة الشيخ عليش أسرة مغربية أشهر رجالها هو الشيخ محمد عليش الكبير(1218-1299 هـ)، وقد درس الشيخ محمد عليش في الأزهر ثمّ جلس للتدريس به سنة 1245هـ، وكان يحضردروسه ما ينوف عن المئتين من الطلبة، وقد تقلد مشيخة السادة المالكية والإفتاء بالديار المصرية سنة 1270هـ، وتذكر الخطط التوفيقية أنّه كان في حال حياته مستغرقاً زمنه في التأليف والتدريس والعبادة، متجافياً عن الدنيا وأهلها، لا تأخذه في الله لومة لائم، وقد ألف كتبا تدرس بالأزهر.

و في 1 يونيه سنة 1882م خطب الشيخ عليش ممتدحاً (الجيش الذي خلص البلاد من الوقوع في أيدي الكفار) وأثنى على رؤسائه، ثمّ أفتى بمروق الخديوي توفيق من الدين كمروق السهم من الرمية لخيانته دينه ووطنه، وتلا الشيخ محمد عبده هذه الفتوى في الجمعية العمومية في 22 يوليه سنة 1882م، وكان الخديوي قد أصدر أمراً بعزل عرابي، وتداول الأعضاء فيما يجب عمله فاتفقت آراؤهم على عدم قبول عزل عرابي، وقررت الجمعية وقف أوامر الخديوي وعدم تنفيذها.

وفي هذه السنة، وبسبب تلك الفتوى زُج بالشيخين محمد وابنه عبد الرحمن في السجن، وحكم عليهما بالإعدام، وقد مات الأب في السجن في هذه السنة 1882 (1299هـ)، أمّا الشيخ عبد الرحمن فقد استبدل النفي بحكم الإعدام. ولكن الابتلاء تابعه في منفاه، كانت شهرته وكان حسبه ونبله الذاتي، كان كلّ ذلك من عوامل الشك فيه، واتهم في حماقة، بأنّه يتطلع إلى إقامة الخلافة الإسلامية لحسابه أو لحساب سلطان مراكش، فوضع في السجن من جديد، ولكن وضعه في السجن هذه المرة كان بناء عن أمر أمير مسلم. ومكث عامين في زنزانة لا تطاق، حيث العفونة والروائح الكريهة، وغير ذلك ممَّا تضيق به النفس، ولأجل بعث الرعب في نفسه كانوا يتعمدون أن يقتلوا أمامه بعض من حكم عليهم بالإعدام، ثمّ أخرج من السجن من جديد، ونفي إلى رودس.

ولقد أقام أيضاً في دمشق، حيث التقى بالمجاهد العتيد، الأمير عبد القادرالجزائري (1222 – 1300 هـ)، فتآلفت بينهما صداقة وطيدة، كان من أسسها حبهما الكبير للشيخ الأكبر محمد محيي الدين ابن العربي (560-638 هـ) الذي كان الأمير يكرس وقته لتدريس كتبه، وهو الذي حقق بواسطة عالمين من أصحابه كتاب الفتوحات المكية أي أشهر تآليف ابن العربي وأعظم موسوعة صوفية عرفانية إسلامية كيفا وكما. ولما مات الأمير كفنه الشيخ عبدالرحمن وصلى عليه، ودفنه في الصالحية بجوار ضريح الشيخ الأكبرابن العربي. ثم أصدرت الملكة فيكتوريا العفو عن الشيخ، فعاد إلى مصر، وأخذ نوره يشع من القاهرة إلى جميع العالم الإسلامي.

ولقد اعتنق جينو الإسلام بواسطة هذا الشيخ، أعني الشيخ عبد الرحمن عليش، وهو الشخص الذي أهدى إليه جينو أحد كتبه بهذه العبارة: (إلى الذكرى المقدسة، ذكرى الشيخ عبد الرحمن عليش الكبير، المالكي، المغربي، الذي أدين له بالفكرة الأولى لهذا الكتاب، مصر القاهرة 1329-1347هـ). ففضلاً عن الصفة الصوفية السامية لهذا الشيخ، كان له صفة أخرى، فلقد كتب جينو في أحد خطاباته يقول: (كان الشيخ عليش شيخ فرع من الطريقة الشاذلية، وكان في الوقت نفسه شيخ المذهب المالكي بالأزهر).

والشاذلية طريقة أسسها في القرن السابع الهجري الشيخ أبو الحسن الشاذلي، وهو صورة من أروع الصور الروحانية في الإسلام.

كان الشيخ الذي ينتسب إليه جينو، إذاً يجمع بين صفتين هما الحقيقة والشريعة، كان شيخ طريقة، وشيخ مذهب، ولهذا أهميته بالنسبة لتلميذه فيما يتعلق بتقديرنا لآرائه من الناحية الإسلامية. وهكذا كان هذا الشيخ يفتح السبل أمام كينو، ويهديه الطريق، ولذلك ينبغي أنَّ نعرف القراء بالواسطة التي كانت بينه وبين جينو، والمعلومات التي ستتحدث عنها مصدرها مجلة عربية إيطالية كانت تصدر في القاهرة سنة 1907م تسمى (النادي).

كانت الروح التي تسود هذه المجلة هي روح الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، وكانت هذه المجلة تعتبر طليعة مجلات أخرى صدرت فيما بعد في فرنسا وساهم فيها جينو بحظ وافر، وكان من ألمع محرري مجلة النادي سواء في ذلك قسمها العربي أو قسمها الإيطالي، الكاتب عبد الهادي. وعبد الهادي هذا من أصل لتواني فنلندي، ونشأ مسيحياً، وكان اسمه (إيفان جوستاف)، ثمّ اعتنق الإسلام لما تأثر بابن العربي، وتعلم العربية، وأخذ يكتب في المجلة المقالات وينشر الرسائل الصوفية الإسلامية من مؤلفات الشيخ الأكبر، ويترجم بعض النصوص، وقد تحدثت هذه المجلة كثيراً عن الشيخ عبد الرحمن عليش.

وكان عبد الهادي على صلة شخصية بالشيخ عبد الرحمن عليش، وقد أعطانا عنه معلومات نفيسة، فهو يراه من أشهر رجال الإسلام، ووالده من كبار رجال المذهب المالكي، أما هو نفسه فقد كان حكيماً عميق الحكمة، وكان محترماً من الجميع، سواء في ذلك الرجال العاديون آم الأمراء والسلاطين، وكان شيخاً لكثير من الجماعات الدينية المنتشرة في جميع أنحاء العالم الإسلامي. كان زعيماً من زعماء الإسلام، سواء في ذلك ما اتصل بالجانب الصوفي، أو الجانب الفقهي، أو الجانب السياسي، ومع ذلك فقد ابتعد هو ووالده عن ألاعيب السياسة ومؤامراتها، وكانت صفاتهما الكريمة، وتقشفهما في الحياة، ومعرفتهما المستفيضة العميقة، وحسبهما العريق، كلّ ذلك سما بهما إلى مركز ممتاز في العالم الإسلامي، بيد أنّهما لم يعيرا ذلك التفاتاً و ما ابتغيا سوى مرضاة الله.

وقد نشرت مجلة النادي مقالة للشيخ عليش عن محيي الدين وقد اختتمها بشكره لعبد الهادي بسبب ما أداه للحضارة من خدمة جليلة في تعريف الناس بمحيي الدين، ثمّ ينتهي الشيخ بأن يحث عبد الهادي على أن يستمر في متابعة دراساته الصوفية غير مغني بما يثيره حوله بعض من لم يفهموا الإسلام على حقيقته.

وما إن نشرت مقالة الشيخ في المجلة حتى أعلن في العدد التالي أنّه تألفت جمعية في إيطاليا وفي الشرق لدراسة ابن العربي وسميت (الأكبرية) ووضعت منهاجاً هو التالي:

1- دراسة ونشر تعاليم الشيخ محيي الدين سواء ما يتصل منها بالشريعة أوما يتصل بالحقيقة، والعمل على طبع مؤلفاته ومؤلفات تلاميذه وشرحها وإلقاء محاضرات خاصة به، وبحوث تشرح آراءه.

2- جمع أكبر عدد ممكن من محبيّ الشيخ ابن العربي، وعقد صلة قوية بينهم تقوم على الأخوة، وتؤسس على الترابط الفكري بين النخبة المختارة من الشرقيين والغربيين.

3- تقديم المساعدة المادية والتشجيع الأدبي لمن هم في حاجة إلى ذلك ممَّن يتبعون الطريق الذي اختطه محيي الدين بن العربي، وعلى الخصوص هؤلاء الذين ينشرون دعوته بالقول أو بالعمل.

4- ولا يقتصر عمل الجمعية على ذلك؛ بل يتعداه أيضاً إلى دراسة مشايخ الصوفية الشرقيين، كجلال الدين الرومي مثلاً، بيد أنَّ مركز الدائرة يجب أنَّ يستمرعند ابن العربي.

5- ولا صلة للجماعة قط بمسائل السياسة مهما كان مظهرها، إذ أنّها لا تخرج عن دائرة البحث في الدين والحكمة.

وبدأ عبد الهادي ينشر دراساته الصوفية، وقد ساعده الحظ فوجد حوالي عشرين رسالة لابن العربي مخطوطة، نادرة الوجود نفيسة، فأخذ في تحليلها. ولكن المجلة للأسف لم تسلم من شر أعداء التصوف فقضي عليها. ورأى عبد الهادي، متابعاً لإشارة شيخه عليش أن يحاول إقامة صلة روحية بين الشرق والغرب، فسافر إلى فرنسا حيث التقى بجينو. وكان جينو إذ ذاك يصدر مجلة باسم (المعرفة)، فأخذ عبد الهادي في سنة 1910م يساهم فيها بجد ونشاط. لقد نشر فيها أبحاثاً، ولكنه نشر فيها على الخصوص ترجمة كثير من النصوص الصوفية إلى اللغة الفرنسية، وأثمرت مرافقته لجينو أن عقد بينه وبين الشيخ عليش صلة قوية متينة عن طريق تبادل الرسائل والآراء، كانت النتيجة أن اعتنق جينو الإسلام سنة 1912م بعد أن درسه دراسة عميقة مستفيضة. وقامت الحرب سنة 1914 فأوقفت كلّ نشاط يتصل بالدين والروح والفكر، وسافر عبد الهادي إلى اسبانيا، وهناك في بلدة برشلونة توفاه الله سنة 1917م.

وحمل جينو راية الدعوة فاستمر يبني على ما أسسته (الأكبرية)، تلك الجماعة التي تنتهج نهج الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، والواقع هو أنَّ الذي وجه كينو هذه الوجهة هو الشيخ عليش. والشيخ عليش إنما كان مرآة تعكس صورة الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، وهو أسمى مظهر للتصوف

الإسلامي والعقيدة الإسلامية، وإذا كان الشيخ عليش مالكياً محافظاً، فإن تصوفه يمثل ظاهرا وباطنا لباب التعاليم الإسلامية.

وإن كان الأمر كذلك بالنسبة له فإنه كذلك أيضاً بالنسبة لتلميذه جينو].

عودة إلى حياة جينو

وفي السنة التي اعتنق جينو فيها الإسلام وتسمى باسم عبد الواحد يحيى، أعني سنة 1912، تزوج من فتاة فرنسية من إقليمه. وفي هذه السنة نفسها توقفت مجلة المعرفة عن الصدور، فأخذ الشيخ عبد الواحد يكتب في مختلف المجلات، وأخذ يكتب عن انحراف الماسونية فأثار سخط الماسونيين، وأخذ يكتب عن انحراف البروتستانتية فآثار سخط البروتستانتيين، وانتقد الروحانية المزيفة أنى وجدت فغضب منه الذين ينتسبون إلى الروحانية الحديثة.

وفي سبتمبر سنة 1917م عُين الشيخ أستاذاً للفلسفة في الجزائر، فقضى فيها عاماً عاد بعده إلى فرنسا. وعُين في مدرسة بلدته، ولكنّه استقال بعد عام قضاه في التدريس ليتفرغ لأبحاثه، وكان من ثمرة هذا التفرغ أن نشر في سنة 1921 كتابين هما: (مدخل لدراسة العقائد الهندوسية) و(التيوزوفية تاريخ دين مزيف)، وتوالى نشر كتبه، وتوالت مقالاته ي مختلف الجرائد.

وفي سنة 1925م فتحت له مجلة (قناع إيزيس) صدرها فأخذ يكتب فيها، وانتهى به الأمر في سنة 1929 أن أصبح أهم محرر بها، ورفض ما عرضته عليه المجلة من رئاسة التحرير.

ثمّ عرضت دار من دور النشر في باريس على الشيخ عبد الواحد أن يسافر إلى مصر ليتصل بالثقافة الصوفية فينقل نصوصاً منها، ويترجم بعضها فقبل العرض.

وفي 20 فبراير سنة 1930 (وهي سنة وفاة الشيخ عليش) سافر إلى مصر لهذا الغرض، وكان من المفروض أن يقضي فيها بضعة أشهر فقط، ولكن هذا لعمل اقتضاه مدة طويلة، ثمّ عدلت دار النشر عن مشروعه، فاستمر الشيخ عبد الواحد يحيى في القاهرة يعيش في حي الأزهر، متواضعاً، مستخفياً لا يتصل بالأوروبيين، ولا ينغمس في الحياة العامة، وإنّما يشغل كلّ وقته بدراساته وتآليفه والإجابة عن الرسائل الكثيرة التي ترد عليه. وكانت له صلة عميقة متينة مع إمام الطريقة الحامدية الشاذلية الشيخ المربي العارف سلامة الراضي (1284-1357 هـ/ 1867-1939).

كانت والدته وزوجته ووالده قد توفاهم الله قبل حضوره إلى القاهرة، فحضر إليها وحيداً، ووجد الكثير من المشاق في معيشته منفرداً، فتزوج سنة 1934م كريمة الشيخ الصوفي محمد إبراهيم، فمهدت له حياة من الطمأنينة والهدوء، وانتقل بها من حي الأزهر إلى حي الدقي، واستمر يرسل المقالات إلى فرنسا، وينشر الكتب مستريحاً إلى عطف زوجته ورعايتها.

ورزقه الله بفتاتين، سمى إحداهما خديجة، والأخرى ليلى، ورزقه بولد سماه أحمد، كان له قرة عين، وبعد وفاته في جانفي 1951 بنحو أربعة أشهر أتت زوجته بولد سمته باسم والده أي عبد الواحد.

ولقد حاول الشيخ عبد الواحد بمجرد وصوله إلى القاهرة أن ينشر فيها الثقافة الصوفية، فساهم مالياً وأدبياً في إخراج مجلة (المعرفة)، وقد بدأت المجلة وعليها طابع التصوف، ولكنّها فيما يبدو لم تجد الإقبال المنتظر، فأخذت تتسم شيئاً فشيئاً بالطابع الأدبي، ثمّ توقفت عن الصدور بعد ثلاث سنوات من حياتها.

ومكث الشيخ عبد الواحد في القاهرة يؤلف الكتب، ويكتب المقالات، ويرسل الخطابات إلى جميع أنحاء العالم، كان حركة دائمة، حركة فكرية وروحانية تشع أنوارها على كلّ من يطلب الهداية والرشاد.

وفاته:

واستمر هكذا إلى أن أتاه المصير المحتوم في 7 يناير سنة 1951م تحيط به أسرته الكريمة، وبجواره السيدة (فلنتين دي سان بوان)، تلك السيدة العظيمة التي أقامت في القاهرة منذ سنة 1924 واستقبلت الشيخ عند حضوره، واستمرت صديقة له طيلة إقامته بالقاهرة، ثمّ ودعته الوداع الأخير.

كانت هذه السيدة أديبة مشهورة، وصحفية لامعة، ولا عجب في ذلك فقد كانت من أسرة الشاعر الفرنسي الشهير (لامارتين)، وقد اعتنقت الإسلام، وناضلت عنه جزاها الله خير الجزاء.

ولقد وصف الكاتب المشهور (اندريه روسو) - حيث كان في القاهرة إذ ذاك – جنازة الشيخ عبد الواحد فكتب في جريدة (الفيجارو) الفرنسية يقول: (شُيعت جنازته في اليوم التالي لوفاته، وسار في الجنازة زوجته وأطفاله الثلاث، واخترقت الجنازة البلدة إلى أنّ وصلت إلى مسجد سيدنا الحسين حيث صلي عليه، ثمّ سارت الجنازة إلى مقبرة الدراسة، لقد كانت جنازة متواضعة مكونة من الأسرة، ومن بعض الأصدقاء، ولم يكن فيها أيّ شيخ من مشايخ الأزهر، ودفن الشيخ عبد الواحد في مقبرة أسرة الشيخ محمد إبراهيم، وكان آخر ما قال لزوجته: (كوني مطمئنة، سوف لا أتركك قط، حقيقة أنّك لا تريني، ولكنني سأكون هنا وسأراك)، ويضيف روسو: (والآن حينما لا يلتزم أحد أطفالها بالهدوء فأنها تقول له: كيف تجرؤ على ذلك مع أنّ والدك ينظر إليك، فيلتزم الطفل السكون في حضرة والده اللامرئي).

وفي 9 يناير وصلت إلى باريس برقية تعلن (وفاة رينيه جينو الفيلسوف والمستشرق الفرنسي)، وما أنّ وصلت هذه البرقية حتّى أخذت الصحف والمجلات تنشر مختلف المقالات عن الشيخ تحت عناوين مختلفة منها (حكيم كان يعيش في ظلّ الأهرامات)، و(فيلسوف القاهرة)، (أكبر الروحانيين في العصر الحديث). ووصفوه (بالبوصلة المعصومة)، و(بالدرع الحصين)، ثمّ خصصت له مجلة (دراسات تراثية) عدداً ضخماً كتب فيه الكثيرون من كتاب فرنسا مقالات شتى.

وكذلك خصصت له مجلة (فرنسا – آسيا) عدداً ضخماً كتب فيه كذلك كثير من الكتاب الفرنسيين، ولكن جينو كان عالمياً، ولذلك أوسعت المجلتان صدرهما للكتاب الألمان والانجليز. ثم توالت كثيرجدا من البحوث والكتب والأطروحات الجامعية والملتقيات التي تناولت أثاره بالتحليل والتقدير. وكثير هم الذين أسلموا وانخرطوا في الطريق الصوفي بعد دراستهم لكتبه، ولا تزال هذه الظاهرة قائمة إلى يومنا هذا.

ولكن ما كتب عنه لم يكن كلُّه من هذا النمط فلقد كان هناك أعداؤه، كان هناك الماسونيون المنحرفون، وكان هناك المسيحيون الحانقون، وكان هناك المشايعون للعلم المادي الحديث ولهذه الحضارة الغربية التي هاجمها جينو ولعنها في غير ما رأفة أو رحمة ولا أدنى تنازل لأي مظهر لها. وقد كتب هؤلاء كلُّهم ضد جينو، واحتد الخلاف بين أنصاره وأعدائه، وكانت النتيجة من ذلك كلُّه خيراً وبركة، فقد حث ذلك الكثيرين على قراءة كتب جينو، وفي قراءته الخير كلّ الخير. وكانت النتيجة المباشرة لذلك كله أن اضطربت وتهافتت حجج المعادين للإسلام، وأخذ الإسلام يغزو أوروبا في بعض أفراد من طبقاتها المثقفة، وتكونت الجمعيات في فرنسا وسويسرا تريد أن تنهج نهج الشيخ عبد الواحد وتسير على منواله الصوفي العرفاني.

روني جينو بقلم الإمام عبد الحليم محمود (شيخ الأزهر):

في كتابه "المدرسة الشاذلية الحديثة" تكلم الشيخ عبدالحليم محمود عن أول لقاء جمعه بالشيخ عبدالواحد يحيى، وترجم بعض مقالاته، ومما ذكره عنه قوله:

[ولا يتأتى أن نترك المجال دون أن نذكر بعض ما سبق أن كتبناه عن الشيخ، لقد كتبنا عنه في الكتيب الذي نشرناه بعنوان (أوروبا والإسلام) ما يلي: (أمّا الذي كان إسلامه ثورة كبرى هزت ضمائر الكثيرين من ذوي البصائر الطاهرة، فاقتدوا به واعتنقوا الإسلام، وكونوا جماعات مؤمنة مخلصة، تعبد الله على يقين في معاقل الكاثوليكية في فرنسا، وفي سويسرا، فهو العالم الفيلسوف الحكيم الصوفي (رينيه جينو) الذي يدوي اسمه في أوروبا قاطبة، وفي أمريكا، والذي يعرفه كلّ هؤلاء الذين يتصلون اتصالاً وثيقا بالدراسات الفلسفية الدينية في أوروبا، أو في أمريكا.

وكان سبب إسلامه بسيطاً منطقياً في آن واحد، لقد أراد أنّ يعتصم بنص مقدس، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فلم يجد – بعد دراسة عميقة – سوى القرآن، فهو الكتاب الوحيد الذي لم ينله التحريف ولا التبديل لأنّ الله تكفل بحفظه، وحفظ بحقيقة (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون). لم يجد

سوى القرآن نصاً مقدساً صحيحاً، فاعتصم به، وسار تحت لوائه، فغمره الأمن النفساني في رحاب الفرقان. ومؤلفاته كثيرة مشهورة من بينها كتاب (أزمة العالم الحديث) بين فيه الانحراف الهائل الذي تسير فيه أوروبا الآن، والضلال المبين الذي أعمى الغرب عن سواء السبيل. أمّا كتابه (الشرق والغرب) فهو من الكتب الخالدة التي تجعل كلّ شرقي يفخر بشرقيته، وقد رد فيه إلى الشرق اعتباره مبيناً أصالته في الحضارة، وسموه في التفكير، وإنسانيته التي لا تقاس بها مادية الغرب وفساده وامتصاصه للدماء، وعدوانه الذي لا يقف عند حدّ، وظلمه المؤسس على المادية والاستغلال، ومظهراً في كلّ صفحة من صفحاته نبل الشرقيين وعمقهم وفهمهم الأمور فهماً يتفق مع الفضيلة ومع أسمى المبادئ الإنسانية.

وقد كتبنا عنه تقريراً لإحدى جامعاتنا المصرية للتعريف به ننشره فيما يلي: (رينيه جينو: من الشخصيات التي أخذت مكانها في التاريخ، يضعه المسلم بجوار الإمام الغزالي وأمثاله، ويضعه غير المسلمون بجوار أفلوطين صاحب الأفلاطونية الحديثة وأمثاله، وإذا كان الشخص في بيئتنا الحالية لا يقدر التقدير الذي يستحقه إلاّ بعد وفاته، فقد كان من حَسَن حظ (رينيه جينو) أنّه قُدر أثناء حياته، وقُدر بعد وفاته. أمّا في أثناء حياته فكان أول تقدير له أن حرمت الكنيسة قراءة كتبه، والكنيسة لا تفعل هذا إلاّ مع كبار المفكرين الذين تخشى خطرهم، وقد وضعته بذلك بجوار عباقرة الفكر الذين اتخذت تجاههم نفس المسلك، ولكنّها رأت في (رينيه جينو) خطراً يكبر كلّ خطر سابق، فحرمت حتّى الحديث عنه. وإذا كان هذا تقديراً سلبياً له قيمته، فهناك التقدير الإيجابي الذي لا يقل في أهميته عن التقدير السلبي، فهناك هؤلاء الذين استجابوا لدعوة (رينيه جينو) فألفوا جمعيات في جميع العواصم الكبرى في العالم، وعلى الخصوص في سويسرا وفي فرنسا؛ والمكونون لهذه الجمعيات احتذوا حذو (رينيه جينو) فاتخذوا الإسلام ديناً، والطهارة والإخلاص وطاعة الله شعاراً وديدناً، ويكونون وسط هذه المادية السابغة، وهذه الشهوات المتغلبة واحات جميلة، يلجأ إليها كلّ من أراد الطهر والطمأنينة. ومن التقدير الإيجابي أيضاً أنّ كتبه رغم تحريم الكنيسة لقراءتها قد انتشرت في جميع أرجاء العالم، وطبعت المرة بعد الأخرى، وترجم الكثير منها إلى جميع اللغات الحية الناهضة، ما عدا العربية للأسف الشديد. ومن الطريف أنّ بعض الكتب ترجم إلى لغة الهند الصينية، ووضعت كشرح للوصية الأخيرة من وصايا (الدالاي لاما). ولم يكن يوجد في الغرب شخص متخصص في تاريخ الأديان إلاّ وهو على علم بآراء (رينيه جينو). كلّ هذا التقدير في حياته، أمّا بعد مماته فقد زاد هذا التقدير: لقد كتبت عنه جميع صحف العالم، ومنها بعض الصحف المصرية العربية، كالمصور مثلاً، الذي كتب عنه في استفاضة، والصحف الإفرنجية أيضاً، كمجلة (أيجيبت نوفال) التي أخذت تكتب عنه عدة أسابيع، ثمّ أخذت تكتب عنه كلّ عام في ذكرى وفاته.

وقد خصصت له مجلة (فرنسا- آسيا) وهي مجلة محترمة، عدداً ضخماً كتب فيه كبار الكتاب الشرقيين والغربيين، وافتتحته بتقدير شاعر فرنسا الأكبر (اندريه جيد) لرينيه جينو وقوله في صراحة لا لبس

فيها: (أنّ آراء رينيه جينو لا تنقض)، وخصصت مجلة (ايتود ترا ديسيونال) وهي المجلة التي تعتبر في الغرب كلّه لسان التصوف الصحيح، عدداً ضخماً من أعدادها كتب فيه أيضاً كبار الكتاب الشرقيين والغربيين.

نشأ (رينيه جينو) في فرنسا من أسرة كاثوليكية ثرية محافظة، نشأ مرهف الشعور، مرهف الوجدان، متجهاً بطبيعته إلى التفكير العميق والأبحاث الدقيقة، وهاله حينما نضج تفكيره ما عليه قومه من الضلال، فأخذ يبحث في جد عن الحقيقة، ولكن أين هي؟ أفي الشرق أم في الغرب؟وهل هي في السماء أم في الأرض؟

أين الحقيقة؟ سؤال وجهه (رينيه جينو) إلى نفسه، كما وجهه من قبل إلى نفسه، الإمام المحاسبي، والإمام الغزالي، والإمام محيي الدين ابن عربي، وكما وجهه قبلهم عشرات من المفكرين الذين أبوا أن يستسلموا للتقليد الأعمى. وتأتي فترة الشك والحيرة والألم المُمض، ثمّ يأتي عون الله، وكان عون الله بالنسبة لرينيه جينو أن بهرته أشعة الإسلام الخالدة، وغمره ضياؤه الباهر، فاعتنقه، وتسمى باسم الشيخ عبد الواحد يحيى، وأصبح جندياً من جنوده يدافع عنه ويدعو إليه.

ومن أمثلة ذلك ما كتبه في كتاب (رمزية الصليب) تفنيداً للفرية التي تقول: (أنّ الإسلام انتشر بالسيف)، ومن أمثلة ذلك أيضاً ما كتبه في العدد الخاص الذي أصدرته مجلة (كاييه دي سود) في عددها الخاص بالإسلام والغرب دفاعاً عن الروحانية الإسلامية. لقد أنكر الغربيون روحانية الإسلام، أو قللوا من شانها، وأشادوا بروحانية المسيحية وأكبروا من شأنها، ووضعوا التصوف المسيحي في أسمى مكانة، وقللوا من شأن التصوف الإسلامي. فكتب الشيخ عبد الواحد يحيى مبيناً سمو التصوف الإسلامي وروعته، وقارن بينه وبين ما يسمونه بالتصوف المسيحي أو (الميستيسيسم)، وانتهى بأنّ هذا الميستيسيسم لا يمكنه أن يبلغ ولا عن بعد ما بلغه التصوف الإسلامي من سمو، ومن جلال.

على أنّ الشيخ عبد الواحد يحيى لم يشد بالإسلام فحسب، وإنّما أشاد في جميع كتبه، وفي مواضيع لا يأتي عليها حصر بالشرق، ثمّ خصص كتاباً ضخماً بعنوان: (الشرق والغرب) تزيل قراءته عنفس كلّ شرقي مركب النقص الذي غرسه الاستعمار في نفوس الشرقيين في السنوات الأخيرة. لقد دأب الاستعمار على أن يغرس في نفوس الشرقيين أنّهم أقل حضارة، بل أقل إنسانية من الغربيين. وأتى الشيخ عبد الواحد فقلب الأوضاع رأساً على عقب، وبين للشرقيين قيمتهم، وأنّهم منبع النور والهداية، ومشرق الوحي والإلهام. إنّ كلّ شرقي يفخر بشرقيته بمجرد قراءته لهذا لكتاب، وهو ليس كتاباً يشيد بالشرق على الأسلوب الصحفي، أو على الطريق الإنشائية، وإنّما هو كتاب علمي بأدق المعاني لكلمة علم، وهذا وحده يكفي لأن يقيم الشرقيون مظاهر التكريم للشيخ عبد الواحد اعترافاً منهم بالجميل، والله الموفق].

تاليف الشيخ عبد الواحد يحيى

(مقال لمعرب الكتاب عبدالباقي مفتاح)

تتمثل مؤلفات الشيخ عبد الواحد يحيى في 27 كتاباً باللغة الفرنسية، ترجم أكثرها إلى العديد من اللغات، كما تشمل عددا هائلا من المقالات والتعليقات والرسائل، الكثير منها لا يزال مخطوطاً، وهي تعليقاته على كتب صدرت خلال حياته أو على مقالات وبحوث نشرت في المجلات. وقد جمع كثير منها في كتب نشرت بعد وفاته. وأمّا رسائله فقد كان يتحاور من خلالها مع المثقفين والباحثين في ميادين التراث الديني والعرفاني والمفاهيم الصوفية والتربية الروحية والاتجاهات الفكرية المعاصرة؛ وفي أغلبها أجوبة على تساؤلاتهم، وتقويم لمعلوماتهم، وتصحيح لمفاهيمهم. ولم يكتب الشيخ عبد الواحد عن الإسلام والتصوف الإسلامي إلاّ بعض مقالات وعدة بحوث، مع كثير من الإشارات الهادفة والملاحظات والتنبيهات القصيرة الصائبة حول الدين الإسلامي وحقائقه الصوفية، بثها في ثنايا غالب مكتوباته. وقد ركز الشيخ جل جهوده على توضيح الأسس الأصلية والمبادئ الكلية للحقائق الإلهية والمعارف الميتافيزيقية والمنهاج السليم للتربية الروحية التي توصل صاحبها إلى التحقق بالكمال. كما كرر في كل مباحثه أنَّ لا نجاة للفرد ولا للمجتمعات إلاّ بالعودة إلى الدين الإلهي القيم الخالد، وأنّ الإنسان لا يتحقق بالمعرفة الصحيحة وولاية الرحمان الكاملة إلاّ بسلوك طريق التصوف النقي الأصيل.

وقد قام الشيخ في الكثير من مكتوباته بتشريح في منتهى الدقة، وانتقاد في غاية الصرامة لكلّ تيارات الحداثة المناقضة للدين الإلهي وللبابه المتمثل في العرفان الصوفي، كما هاجم بكل قوة، وبدون أدنى تنازل، كلّ المفاهيم الدجالية المضادة لتعاليم رسل الله تعالى، وأعلن حرباً على المدارس التي تروج للروحنة الزائفة وللروحنة الملفقة.

والقارئ الجاد الصادق لكتبه من المثقفين الغربيين، يجد نفسه منساقاً تلقائياً من أعماقه إلى التعرف على الإسلام واعتناقه اقتداء بالمؤلف الذي أسلم وعمره نحو 25 سنة، وهذا ما وقع بالفعل للكثير ممَّن طالعوا تآليفه. ثمّ إنّ أصحابه وتلاميذهم،خصوصاً الشيخ الجليل العارف مصطفى فالسان (1907-1974) ونجله محمد فالسان وتلاميذه من أمثال عبد الله شود كيفيكز وداود كريل وعبد الرزاق جليس وعبدالله بونو وغيرهم، وجهوا تلك المبادئ التي دعا إليها ورسخها الشيخ عبد الواحد، توجيهاً إسلامياً أصيلاً في إطار التصوف الإسلامي النقي وعرفانه العميق السامي المستوعب لجميع حقائق الشرائع السابقة لاستمداده من كتاب الله القرآن العزيز الجامع المهيمن المحفوظ إلى يوم الدين. أمّا أهم محاور مواضيع كتب الشيخ عبد الواحد يحيى فهي ستة، وتتوزع حولها مختلف كتبه التالية:

(أ) **محور العرفان الإلهي الميتافيزيقي**

1- رمزية الصليب (1931) Le symbolisme de la croix

هذا الكتاب يتألف من مقدمة وثلاثين فصلاً في 225 صفحة، كتبه سنة 1931، وهي السنة التي استقر فيها الشيخ بالقاهرة حتى آخر حياته سنة 1951، وذلك إثر وفاة شيخه عبد الرحمن عليش الذي كان أحد أئمة العلم في الأزهر وإمام الطريقة الشاذلية ومفتياً للمالكية في مصر؛ وإليه أهدى الشيخ عبد الواحد كتابه هذا بهذه العبارة: (إلى الذكرى المقدسة، ذكرى الشيخ عبد الرحمن عليش الكبير، المالكي، المغربي، الذي أدين له بالفكرة الأولى لهذا الكتاب). ولعل هذه الفكرة تتمثل في المقولة التي ذكرها في ثنايا الكتاب، ومعناها أنّه إن كان للمسيحيين شكل الصليب فللمسلمين حقيقته التوحيدية. وبالفعل فهذا الكتاب، رغم ما قد يوحي به عنوانه، يتميز بطابع إسلامي واضح من حيث عمق المفاهيم المتعلقة بالتوحيد خصوصاً، وفيه يتضح أنّ رمزية الصليب ليست من خصوصيات المسيحية، بل تتميز بوسع انتشارها حتى لا يكاد يخلو منها تراث عرفاني عبر العصور، إنها أساساً تدلّ على التحقق بمرتبة الإنسان الكامل، التي هي عبارة عن جمعية كلّ المستويات الأفقية الإمكانية المنفعلة مع كلّ المدارج العمودية الوجوبية الفاعلة عروجاً ورجوعاً في النقطة الأصلية لمركز التجلي الذاتي الأكمل؛ أي بعبارة أخرى التحقق الذاتي بالأسماء الحسنى بتجلياتها الفاعلة في مرايا حضرات العبودية المنفعلة. ثمّ يوضح الشيخ المعاني المرتبطة بهذا المفهوم، مع بسطه لرمزية الصليب المعكوف الذي يدلّ على فعل المبدأ المركزي في تدبيرالعالم وتحريكه، ولرمزية الشجرة الوجودية الوسطى التي أصلها ثابت وفروعها في السماء تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربها، وهي كلمة الله الطيبة، وهي إحدى رموز الإنسان الكامل، وفي مركزها حضرة الرضوان. ومن مميزات هذا الكتاب بيانه أنّ استنباط أسرار الوجود من رمزية الصليب تساعد على عرض أسس المعرفة الميتافيزيقية والسلوك الروحي بأسلوب قريب من المنطق الرياضي الهندسي.

وفي الفصل الرابع من هذا الكتاب يبيّن الشيخ أنّه يمكن اعتبار نقطة تقاطع خط الإسراء الأفقي وخط المعراج العمودي كمسقط لخط ثالث عمودي على سطح الصليب، وبذلك يصبح الصليب ذا ثلاثة أبعاد، مستوعباً للمكان بجهاته الستة، وللزمان بأيام الخلق الستة، وسابعها في نقطة الديمومة أو يوم الخلود ؛ كما يمثل مركزه نقطة الاعتدال الثابتة في الآن الدائم، وهي التي تبرز منها تجليات الشؤون الإلهية في دوائر الأزمنة والأمكنة وفق كلّ بعد ومرتبة من أبعاد ومراتب الوجود. وخلال ذلك العرض ينبه الشيخ إلى دلالات أخرى للصليب، كازدواجية الجلال والجمال، والمطلق والمقيد، وكيف تتكامل المتقابلات المنبثقة من نقطة الالتقاء المركزية الذاتية الثابتة في نفسها المحركة لغيرها، ومن تلك المتقابلات: الفرع العمودي الصاعد في معارج عليين حيث أغصان شجرة طوبى الجنانية المسقية بمياه التسنيم العلوية، وعكسه الفرع الهابط في دركات سجين حيث جذور شجرة الزقوم المسقية بمياه الحميم السفلية ؛ والخط الأفقي للصليب في هذه

الرمزية يشير إلى البرزخ الفاصل بين عالم اليمين وبين عالم الشمال أيّ سور الأعراف حيث حوض مياه الحياة الذي تتحول فيه النشأة الجهنمية إلى نشاة جنانية.

ثمّ تطرق الشيخ إلى موضوع الحرب والسلام بالمفهوم الأوسع، أيّ الحرب التي تنشأ من تنازع المتقابلات المتعاكسة، والجهاد الضروري للرجوع من كثرة التشتيت والتفرقة إلى وحدة التكامل والانسجام، فالجهاد الأكبر لهوى النفس يثمر تحقيق سلام الطمأنينة والرضا.

ثمّ تطرق إلى تعدد الشؤون الإلهية في مختلف مستويات المرايا الخلقية عبر مراتب الوجود، وتعرض لرمزية النسيج مبيناً أنّ الأعيان الممكنة تظهر بتقاطع الخيطين المتعامدين: خيط السدي الوجوبي العمودي مع خيط الطعمة الإمكاني الأفقي، وأنّ مصير كلّ فرد هو ما ينسجه بنفسه من نفسه كما تفرز العنكبوت بيتها من مادة نفسها.

ثمّ تعرض الشيخ إلى التحول الدائم المستمر في الصور، المعبر عنه بالخلق الجديد، وما يترتب عليه من استحالة إمكانية التناسخ في الوجود كما تتوهمه بعض النظريات والعقائد الباطلة.

وبعد ذلك وضح الفرق الأساسي بين مفهوم النقطة وبين امتدادها، فالنقطة بمنزلة مطلق الذات، وما يظهر عن النقطة من صور فضائية وأشكال مقيدة هو بمنزلة التعينات الإمكانية، وأتبع ذلك بذكر شجرة النور كرمز لتثنية النقطة الوجودية، أيّ لظهور صورتها في مرآة الوجود الإمكاني لإبراز جواهر الكنز المخفي فيها بظهور صور التقييد الإمكانية الحادثة المتجددة في كلّ آن رغم ثبوت أعيانها في حضرة القدم، حيث أنّ الكمال يستلزم جمع كلّ الأضداد في النقطة الأصلية الجامعة للحدوث والقدم، أي للقيود والإطلاق والمستوعبة في وحدتها لكلّ كثرة. وهذا الكتاب مدخل كتابه التالي الذي كتبه في نفس السنة.

2- مراتب الوجود Les états multiples de l'Etre (1931)

يتألف هذا الكتاب من مقدمة و18 فصلاً في 106 صفحة، وهو أعمق كتب الشيخ فيما يتعلق بالمعرفة الإلهية والوجودية، وفيه بيان دقيق للحقائق المتعلقة بوحدة الوجود. لا بمعناها الفلسفي الذي لا يميز بين الخالق والمخلوق، ولا بين الوجود الواحد والموجودات المتكاثرة، ولا بين الظاهر والمظاهر، ولا بضلالات الاتحاد والحلول، بل وحدة الوجود بمعناها الإسلامي الأصيل من توحيد الأفعال من حيث قوله تعالى: (والله خلقكم وما تعملون) – الآية 96 من سورة الصافات –، وتوحيد الصفات من حيث: (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) – الآية 3 من سورة الحديد–، وتوحيد الذات من حيث: (فأينما تولوا فثم وجه الله) – الآية 115 من سورة البقرة –.

فمدار هذا الكتاب حول تجليات الوجود الذاتي الحقّ في الشؤون الإلهية ومظاهرها الكونية عبر مراتب الوجود، خصوصاً المظهر الإنساني الجامع الكامل، علماً بأنّ تلك الشؤون والتجليات والمراتب متكافئة من حيث الجمع الذاتي، وتتفاوت درجاتها من حيث الفرق الأسمائي.

والفصول الثلاثة الأول من الكتاب تتناول مفاهيم الوجوب والإمكان، ثمّ التمييز بين الممكن القابل للظهور، والممكن الذي لا يقبل الظهور، ثمّ التمييز بين التعيين الذاتي الذي هو مبدأ كلّ تجلٍ، واللاتعين الذي لا يعني العدم، مثلما أنّ الصفر ضروري في الأعداد حتّى يتميز الموجب من السالب، فاللاتعين هو بمنزلة الصفر المتيافيزيقي. وفي الفصول الأخرى وضح الشيخ مسائل تجليات الوحدة الذاتية المطلقة في الكثرة الأسمائية ومظاهرها الخلقية المقيدة، وعلاقة ذلك بوعي الإنسان من حيث إنيته الفردية كقبس من العقل الكُلّي، وظهورها المتكثر في الملكات النفسية والعقلية في اليقظة والمنام ؛ ثمّ تعرض الشيخ إلى المضاهاة بين وحدة تلك الملكات في الإنية رغم تكاثر مظاهرها. وبعد ذلك بسط الكلام في مفهوم المعرفة وتدرجها إلى غاية كمال التحقق بالوحدة الذاتية.

3- الميتافيزيقا الشرقية (1939) La métaphysique orientale

هذا الكتاب هو رسالة موجزة (26 صفحة) ملخصة لمحاضرة ألقاها الشيخ المؤلف في جامعة السربون، وعرض فيها الشروط الضرورية لفهم مؤلفاته، حيث وضع الحدود المضبوطة لجملة من المصطلحات التي هي مفاتيح لفهم مكتوباته، ودعا إلى اكتساب الوسائل المفضية إلى التحقق بحقائق العلم المقدس بالتدرج عبر مختلف مراحله، مع تأكيده بنبذ كلّ الأخطاء والمغالطات الشائعة في الفكر الغربي الحديث، وحثّ الطالب المتطلع إلى المعرفة على أن يبحث عن الظروف الملائمة التي تساعده على السلوك وفق الدين القيم في وسط متشبع بالتراث الروحي الأصيل.

4- مبادئ حساب المقادير اللامتناهية في الصغر (1946)
Principes du calcul infinitésimal

يوضح الشيخ في هذا الكتاب الفوارق الأساسية التي تميز مفهوم اللامتناهي عن مفهوم اللامعين، وهو ما يجهله الكثير من علماء الرياضيات في هذا العصر، وكذلك أدعياء العلم المتيافيزيقي، حيث لا يتحرجون من اعتبار تعدد اللامتناهيات، وهو ما يتناقض مع إطلاق اللامحدود وكماله. ثمّ يوضح الشيخ الدلالات الأصلية لبعض المفاهيم الرياضية كعملية التكامل أو العبور إلى النهايات مبيناً ما يضاهيها في الميدان الميتافيزيقي، وهذا مثال يوحي بمدى البون الفاصل بين العلوم السطحية الظاهرية وبين حقائق العلم الرباني التراثي الأصيل، وأنّ هذا الأخير يمثل قاعدة انطلاق اكتساب المعارف الميتافيزيقية ولو على الصعيد

النظري، والجدير بالملاحظة أنّ مطالع هذا الكتاب، حتّى وإنْ كان عديم المعرفة بالرياضيات، يمكن له أن يستفيد من الفصول الأولى، مع إمكانية عثوره في باقي الفصول على بعض التوضيحات الهامة الأخرى.

5- رموز العلم المقدس Les Symboles de la science Sacrée (1962)

بحق يعتبر هذا الكتاب للشيخ عبد الواحد يحيى من أهم وأنفس المراجع في علم مقارنة الأديان والتراثيات الروحية من خلال الفحص العميق لرموزها المشتركة، وهوأيضا مدخل ممتاز لجملة من المفاهيم الأساسية المتعلقة بالتربية الروحية والعرفانية التي تشترك في جوهرها الواحد وفي هدفها الواحد كل المدارس التربوية الأصيلة حتى إن اختلفت كيفيات التعبيرعنه وتنوعت مسالك البلوغ إليه.

ويتألف الكتاب من 75 مقالة نشرها الشيخ عبد الواحد ما بين 1925 و 1950 في مجلتين كانتا تصدران في فرنسا هما: (ريكنابيت *Regnabit*) و(برقع إيزيس) التي تحول عنوانها سنة 1936 إلى (دراسات تراثية)؛ والجامع لهذه المقالات ومرتب تسلسلها وناشرها سنة 1962 هو الصاحب الوفي للشيخ عبد الواحد: العلامة العارف الشيخ مصطفى فالسان(1907-1974). وفي كلّ مقالة بيان لدلالات رمز معين تشترك فيه العديد من الملل والديانات والمذاهب التراثية الموصولة بالوحي الإلهي، كرمز الكهف ورمز الجبل ورمز الشجرة ورموز القلب والسلم والمركز والسبحة، وغير ذلك من المفاهيم المتعلقة بالفن المعماري المقدس أو البروج الفلكية والهيئة الكونية، أو الدلالات العرفانية للأعداد والحروف كحرف (نون) وحرف (قاف). وفي ثنايا هذه المقالات والتهميشات التابعة لها توجد توضيحات هامة جدا للكثير من المصطلحات والإشارات الرمزية الخاصة بالميدان الميتافيزيقي. وعلى العكس من الأطروحات المعاصرة، يبيّن الشيخ أنّ الرموز ليست مجرد مصطلاحات وضعية متوجهة لنخبة اجتماعية أوعرقية، وإنّما هي نماذج ومثل لحقائق تفتح آفاق الوعي اليقظ على الآفاق المقدسة للمراتب العلوية لأنّها بارزة من حضرة الغيب العلوي.

(ب)محور السلوك الروحي والتحقق العرفاني

6- نظرات في التربية الروحية Apercus sur l'initiation (1946)

يتألف هذا الكتاب من 48 مقالة. وفيها توضيحات دقيقة عميقة لمختلف أوجه ما ينبغي للسالك في مدارج التربية الروحية أن يتحقق به ويستوعبه، أو أن يلغيه ويتجنبه. وفيها أيضا توضيح للفوارق بين التصوف والرهبانية المسيحية، وبين السلوك الروحي والزهد، وبين العارف والناسك، وكذلك معرفة الأخطار الموجودة في المنظمات المنتحلة لوظيفة التربية الروحية المزيفة خصوصا في الغرب. وهي تتضمن تفصيلا للمبادئ الأساسية التي ينبني عليها السلوك السليم مثل ضرورة الالتزام بالشريعة ظاهرا وباطنا، وصحبة الشيخ القدوة المربي الحي، والولادة الثانية في عالم الملكوت، وعدم الالتفات إلى الخوارق

والكرامات، وضرورة التمييز بين الجالين النفساني والروحاني، وبيان الفرق بين الفتح في"الأسرار الصغرى" والفتح في "الأسرار الكبرى" والفتح الأكبربالرسوخ في المعرفة والولاية الكاملة، والمؤهلات الصحيحة للقيام بوظيفة التربية الروحية.

7- التربية والتحقق الروحي: تصحيح المفاهيم (1952) Initiation et réalisation spirituelle

يتألف هذا الكتاب من 31 بابا، مواضيعها مكملة أو مفصلة لما كتبه في كتابه الآخر (نظرات في التربية الروحية)، أيّ أنّها موضحة لأهم المفاهيم المتعلقة بالسلوك، ومن بينها إزاحة الالتباسات الكثيرة المتعلقة بالفهم الصحيح لحقيقة التربية الروحية العرفانية ومناهج ومراحل الترقي فيها وغاياتها، وكذلك الشعائر التعبدية الصحيحة في مقابل الطقوس الزائفة، وفضح أدعياء المشيخة والدجالين بتحديد الدورالمنوط بشيخ التربية الحقيقي وعلاماته، ومن ذلك بيان مدى الفرق بين مقامات أولياء الله العارفين أهل الجمع والوجود والشهود المتحققين بلباب الحكمة الربانية وبين ما هم عليه أهل الرياضات النفسية، وضرورة التمييز الواضح بين المجالين النفسي والروحي. وفي هذا الكتاب وصفة حقيقية تمكن من رصد النماذج الدجالية للمتظاهرين بالتربية وأصحاب الدعاوي الباطلة أو الواهمة ؛ وفيه أيضا بحوث في غاية العمق كالفرق بين الوجهتين الشعائرية والأخلاقية، وعلاقات الروح بالجسم، ومعنى العروج والتحقق بالكمال العرفاني ثم الرجوع للخلق بالحق وعلاقته بالتضحية. ومن جانب آخر، يعتبر هذان الكتابان بحق – كغالب كتب الشيخ عبد الواحد الأخرى – من أنفس ما ألف كمدخل لعلم مقارنة الأديان الأصيل وبالأخص العرفان الصوفي المقارن.

ولهذا الكتاب وللذي قبله عمق إسلامي واضح حيث أنّ جل مواضيعهما مماثلة لما هو مبسوط في كتب التصوف الإسلامي. وهذان الكتابان لا غنى عنهما لمن طلب السلوك السليم الأصيل في العالم الغربي.

(ج) محور الدراسات الدينية والتراثية

8- مدخل عام إلى دراسة العقائد الهندوسية (1921)

Introduction Générale aux doctrines hindous

يتألف هذا الكتاب من مقدمة و 38 فصلاً (317 صفحة)، وهو يلخص النظريات العرفانية الأساسية التي فصلها الشيخ في مؤلفاته الأخرى، وكان في الأصل مشروع أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، فرفض لا لضعفه بل بالعكس لما كان يخشى أن يثير من ردود فعل في الأوساط الجامعية وغيرها، لأنّه يمثل

ثورة فكرية قاصمة لأهم الاتجاهات الفكرية في دراسة الأديان كما كانت رائجة في الغرب في مطلع القرن العشرين. وفي هذا الكتاب بدأ الشيخ دعوته، التي كررها في كتبه اللاحقة، إلى ضرورة اقتراب الغرب من الحكمة الشرقية لتقويم الانحراف الروحي الفكري المهول الذي أفرزته الحضارة المادية، ويهاجم الشيخ مسخ الحقائق الشائع في أطروحات المستشرقين مفسراً سوء فهمهم للمعارف التراثية الشرقية الأصيلة بعمى البصيرة وبالعجز الروحي الذي يعانونه بحيث يريدون حصر الحقائق الإلهية والغيبية في الأشكال التافهة لقواعدهم الفكرية الوضعية الضيقة النابعة من أهوائهم وعواطفهم، وذلك بعيد عن صدق الطلب اللازم لطالب سبيل الواحد الأحد. وفي هذا الكتاب تفصيل واضح لأهم أسس عقائد الملة الهندوسية الأصيلة، وهي مطابقة من حيث جوهرها لأسس الدين الإلهي الواحد الخالد، وإنْ اختلفت أشكال التعبير عن تلك الأسس باختلاف اللغات والشرائع، والركن الأول لجميعها هو: لا اله إلاَّ الله الواحد الأحد ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير لا ربَّ سواه ولا معبود بحق إلاَّ هو له الأسماء الحسنى ذو الجلال والإكرام.

9- الإنسان وصيرورته وفق تعاليم الفيدنتا (1925)

L'homme et son devenir selon le Védanta

يتألف هذا الكتاب من مقدمة و 24 باباً (206 صفحة)، وهو يتناول تكوين الإنسان الآدمي ومراحل أطواره ومصيره بعد الموت حسب تعاليم كتاب الفيدنتا الملخص للب التراث الهندوسي الأصيل، ومن ذلك ضرورة ربط الأحوال الواردة على الإنسان بالمبدأ العلوي الأصلي، فهي مظاهر متعددة لوحدته الثابتة. كذلك فإن الإنيات الفردية مظاهر للهوية الحقة والإنية المطلقة الأصلية التي لا وجود ولا قيام للإنيات الفردية إلاَّ بها. وبالتأمل في المضاهاة بين العالمين الصغير والكبير أي الإنسان والكون، وبين ارتباط الألوهية بتجلياتها، يمكن توضيح منهجية السلوك العرفاني الذي يتمثل في عروج النفس بعد انعتاقها من سجن إنيتها الشخصية الضيقة إلى وسع المراتب الروحية العالية.

وقد ركز الشيخ خلال عرضه لتعاليم الفيدنتا على عدم انفصال الجانب الشرعي التطبيقي الظاهري عن الجانب النظري والوجداني الباطني، وأشار أيضاً إلى عدم كفاءة اللغات الغربية للتعبير الصحيح عن حقائق المعرفة السامية كما تعبر عنها اللغات المقدسة التي نزل بها الوحي الإلهي، ممَّا يستلزم استعمال الرموز لتقريب مفاهيم ما تعذر الإفصاح عنه بالمصطلحات المألوفة.

وينبه الشيخ إلى أنَّ الفلسفة الغربية لا تعرف من حقيقة الإنسان إلاَّ جانبه الأسفل في الوعي وفي الحس، وذلك لا يمثل إلاَّ نسبة ضئيلة دنيا من مجموع طاقاتها، ومظهرا ضيقا جداً من رحابة إمكانياتها. ثمّ إنّ مجموع كلّ تلك الطاقات والإمكانيات ما هي إلاَّ مظهر جزئي بسيط للإنية الحقية الذاتية الثابتة المطلقة للذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، إذ كلّ ما سواها لا يمكن أن يعتبر وجوداً حقيقياً. وفي هذا

الكتاب بيان لمراكز الطاقة الروحانية في الإنسان ورقائقها التي تنتعش بذكر الله تعالى كالزرع المبارك الذي يخرج شطأه من بذرة أدنى من السمسمة إلى أن تمتد فروعها في السماء توتي أكلها العرفاني كلّ حين بإذن ربها، عند تحقق صاحبها بمقامات السلوك المعراجي فناء وبقاء إلى أن يتمكن في الكمال، وتسفر شمسه فيه عن الإنسان الكامل الخليفة الجامع.

وهذا الكتاب يعتبر من أصعب كتب الشيخ لكثرة ما فيه من المصطلحات السنسكريتية - لغة الهندوس – ولطبيعة البحث المتعمق في ميدان ما وراء الطبيعة.

10- الثلاثية الكبرى (1946) La grande Triade

يحتوي هذا الكتاب على مقدمة و 26 فصلاً (212 صفحة)، وهو يتناول الرمز المثلثي ودلالاته العرفانية وفق تعاليم تراث الشرق الأقصى، وهو الرمز المؤلف من الثلاثية الأساسية: السماء والأرض والإنسان الذي هو العمد الواصل بينهما، أو الحقّ والخلق والواسطة، أوالإطلاق والتقييد والبرزخ الجامع لهما، وفي هذا الكتاب توضيح لميزات كلّ من جانبي الملة الصينية الأصيلة: جانب السلوك الروحي والمعرفة الإلهية كما هي في مدارس علم الباطن المنبثقة من (الطاوية)، وجانب السلوك الظاهري والاجتماعي والمعرفة الشرعية كما هي في مدارس علم الظاهر المنبثقة من (الكنفوشية). وأوضح أنّ السلوك عبر مدارج العلم الباطن، وهو المخصوص بقلة من المصطفين الأخيار، يتمّ بعد نيل الفتح الصغير برجوع العبد إلى أصل فطرته الحقيقية، ثمّ العروج عبر مراتبها العلوية إلى أن يتمكن بحقيقة الكمال بعد نيله الفتح الكبيرعند (وأن إلى ربك المنتهى)- الآية62 من سورة النجم - . هذا وفي كتابه (التصوف الإسلامي والطاوية) معلومات أخرى مكملة لهذا الكتاب.

11- نظرات على علم الباطن المسيحي (1954) Apercus sur l'ésotérisme chrétien

يتألف هذا الكتاب من مقدمة و9 مقالات (126 صفحة)، يجيب فيها الشيخ عن بعض أسئلة القراء حول مسائل تتعلق بعلم الباطن المسيحي، كما يشمل تعقيبات الشيخ على الأخطاء الموجودة في بعض المؤلفات حول هذا الموضوع، وهو ثالث تأليف للشيخ عن المسيحية بعد كتابه حول القديس "برنارد" وكتابه "العلم الباطن لدانتي". وهذه المقالات تدرس تنظيمات كانت تحتضن في باطنها مناهج سلوكية صوفية وعرفانية خلال القرون الوسطى في أوروبا تحت غطاء المسيحية الرسمية الشائعة، كالتنظيم المسمى "بتنظيم الهيكل" و"تنظيم أوفياء المحبة" وتنظيم "فرسان الكأس المقدسة". وفي بداية الكتاب تكلم الشيخ حول موضوعين،

يتعلق الأول بأهمية اللغة العبرية في الملة المسيحية، ويتعلق الثاني بتمحور المسيحية الأصيلة حول قطبين: القطب الشرعي الظاهري العام والقطب السلوكي الباطني الخاص.

12- دراسات حول الهندوسية (1968) Etudes sur l'hindouisme

يتألف هذا الكتاب من 11 مقالة وتعقيبات على بحوث صدر معظمها في مجلة "برقع إيزيس" ومجلة "دراسات تراثية". والمفاهيم التي تطرق إليها تتميز بعموم أبعادها، وحتى إنْ تعلقت بخصوص التراث الهندوسي في مجالات المعرفة والحقائق الغيبية فهي لا تتنافى مع إمكانية تطبيقها على أشكال أخرى من التراث المعرفي في الملل والأديان الأخرى ذات الأصل الإلهي.

ويصحح الشيخ في تلك المقالات العديد من الأخطاء وأنماطاً من سوء الفهم الشائعة عند الباحثين المعاصرين، ويميز سمو المشاهدة في مقام الإحسان والاجتباء الرباني عن أعمال المجاهدة في مقام الإيمان، كما يميز بين علوم المعرفة وأعمال المعاملة، ويوضح علاقات الهوية بالإنية، وينبه إلى مبررات وجود النظام الطبقي في المجتمعات التراثية كوضع يعكس ما عليه الاستعدادات والأمزجة الإنسانية من الاختلاف والتفاضل، لا لاكتساب امتيازات مادية واجتماعية، بل لكسب مراتب روحية ومدارج عرفانية. وتعرض الشيخ أيضاً إلى مميزات بعض الاتجاهات في المذاهب الهندوسية مثل مذهب "التانتاريزم" وما يظهر عند بعض سالكيه من ظواهر خارقة للعوائد.

13- لمحات حول التصوف الإسلامي وعلم الباطن في الملة الصينية "الطاوية"
Esotérisme islamique et taoisme (1973)

القسم الأول من هذا الكتاب يتألف من مقالات حول مسائل في التصوف الإسلامي أولها: المبادئ العامة الأساسية للتصوف وأنّه ليس بدخيل على الإسلام كما يزعم الجاهلون بل منبعه الأصيل هو القرآن وسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ثمّ تطرق في كلّ مقال إلى مسألة معينة من المسائل التالية: القشر واللب في الميدان العرفاني – حقيقة التوحيد- رمزية اليد - الفقر إلى الله تعالى – الروح – علم أسرار الحروف وأعدادها في اللغة العربية – التجلي والخلق - آثار الحضارة الإسلامية في الغرب.

أمّا القسم الثاني من الكتاب ففيه بحث طويل عميق واضح حول مميزات الملة الصينية الأصيلة بجانبيها: العام المتمثل في الشريعة والمؤطر في تعاليم كنفوشيوس ومدرسته، والخاص المتمثل في السلوك الروحي والتحقق العرفاني والمؤطر في مناهج الطاوية وتعاليم أقطابها مثل (لاوتسا) المعاصر لكنفوشيوس في القرن السادس قبل الميلاد. والقسم الأخير من الكتاب يشتمل على تعليقات للمؤلف على عدة تآليف فيها دراسات حول التصوف الإسلامي و حول الملة الصينية.

14- باطنية دانتي l'Esotérisme de Dante (1925)

الأديب الشاعر دانتي(1265 – 1321 م) هو أحد مشاهير علماء الدين بايطاليا في القرن السابع الهجري، ويكشف الشيخ عبد الواحد يحيى بأنّ هذا الحكيم كان متضلعاً في علوم الباطن حسب ما هو مستبطن في كتابه الشهير "الكوميديا الإلهية" وأيضاً في كتابه "الحياة الجديدة". ويؤكد الشيخ أنّ دانتي كان أحد رؤساء تنظيم سري يدعى" العقد المقدس" مرتبط بتنظيم "الهيكل" الذي كان يمثل تحت غطاء الحروب الصليبية وحماية المسيحية في فلسطين والشام، حلقة وصل بين دوائر الولاية في العالم الإسلامي وعالم الولاية الخفي في أوروبا خلال القرون الوسطى. وفي الكتاب مقارنة لما فصله دانتي حول مراتب الوجود والنشأة الكونية وترتيبها من سجين بأسفل سافلين إلى جنات عدن في علسيين مروراً بسورالأعراف، وبين رحلة الإسراء والمعراج للنبي الخاتم سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – والمعارج الروحية للأولياء كما هي مفصلة في مكتوبات الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي الذي توفي سنة 638هـ أي 80 سنة قبل أن ينهي دانتي "الكوميديا الإلهية". وتعرض الشيخ في بحثه هذا إلى رمزية الأعداد والحروف في المعارف الصوفية، وفي النهاية نبه إلى أنّ ظهور دانتي بالكوميديا الإلهية في عصره مرتبط بدقة بالخصائص المميزة لكلّ مرحلة من مراحل الأدوار الزمنية التي تجتازها البشرية.

15- مليك العالم Le Roi du monde (1927)

أثار هذا الكتاب جدلاً كثيراً في الأوساط المهتمة بالتراث الروحي، وفيه يبيّن الشيخ وجود "مملكة للولاية في عالم الإنسان، سلطانها هو قطب الزمان، وحكامها بمختلف طبقاتهم هم أولياء الرحمان، ونوابهم موزعون داخل كلّ الشعوب والأمم، وهي مملكة القلوب والأرواح حسب مقاماتها عند ربها وتحققها بالمعرفة الإلهية، وهي المركز الثابت الذي عليه مدار أطوار الحضارات الإنسانية من بدء الخليقة إلى آخر الزمان. وإنْ كان أشخاص هذه المملكة يغلب عليهم الستر والخفاء فآثارهم في غاية الظهور والجلاء، ولبيان ذلك استعمل الشيخ مصطلحات وأسلوباً يتناسبان مع عقلية الغربيين، كما استشهد بمعطيات من مصادر متنوعة لملل وأديان مختلفة تشير إلى وجود مركز علوي دائم لديوان الصالحين من حيث: (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون إنّ في هذا لبلاغاً لقوم عابدين وما أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين) – الآية 105 من سورة الأنبياء –.

16- القديس برنارد Saint Bernard (1929)

يعتبر القديس برنارد (1090م-1153م) إماماً مرموقاً على صعيد الروحانية المسيحية في القرون الوسطى، وقد تولى رئاسة دير (كليرفو) بفرنسا في سن مبكرة، وإلى جانب هذا تميز بمهارته في الدبلوماسية السياسية بحيث تمكن من جبر التصدع الذي حصل آنذاك بين الكنيسة والقصر الملكي، كما قام بالعديد من المناظرات في مسائل العقيدة، وساهم في إنشاء وإرساء جماعة: "تنظيم الهيكل" الذي كان له دور أساسي في وصل الروحانية الغربية بالروحانية الإسلامية تحت غطاء الحروب الصليبية. ومن خلال المسار المتميز لحياة هذا القديس أراد الشيخ عبد الواحد يحيى أن يعطي نموذجاً حياً للروابط الوثيقة التي ينبغي أن تتحقق دائماً بين السلطة الروحية والحكم الزمني، أو التكامل بين رجال الدين ورجال الدولة، أو بين عالمي التدبير الروحي والحكمة التفصيلية الكونية، لأنّ ذلك ضروري لاستقرار وسلام كلّ أمة وازدهار كلّ ملة. وفي هذا السياق كتب الشيخ في نفس السنة التي ألف فيها هذا الكتاب تأليفاً آخر فصل فيه هذا الموضوع بعمق وعنوانه "السلطة الروحية والحكم الزمني".

17- دراسات حول الماسونية الحرة وتنظيم الرفقة (1964)

Etudes sur la franc – maconnerie et le compagnonnage

يشتمل هذا الكتاب على 23 مقالة وعشرات من التعاليق على كتب ودراسات مجموعة في جزأين كبيرين (أزيد من 600 صفحة)، وهي بحوث تتعلق بهذين التنظيمين المشهورين في الغرب. فهي موسوعة للمعلومات حول تاريخ الماسونية وتطورها ودلالات رموزها، ويقرر الشيخ أنّ الماسونية الأصلية كانت منهاجاً للتربية الروحية، وأنّ لرموزها ومصطلحاتها دلالات عرفانية، وأنّ جانبها الأصيل ما زال يحمل إلى اليوم – بالنسبة للغرب – بذورا لتلك التربية والمعرفة رغم ضعف مستوى جل المنتسبين إليها، ورغم اقتصارها على الجانب النظري فقط بعد انقطاعها مُنذ زمن بعيد عن الجانب التطبيقي. وأعطى المؤلف أمثلة لإمكانية رجوع الماسونية لأصالتها الأولى، كما يظهر في مقاله حول "الكلمة المفقودة والألفاظ المستعارة".

18- أنماط تراثية وأدوار كونية (1970)

formes traditionnelles et cycles cosmiques

هذا الكتاب يجمع منتخبات نشرت بعد وفاة المؤلف، وقد سلط فيها الأضواء على بعض مراحل التاريخ الإنساني والأدوار الزمنية للحضارات وفق التعاليم الهندوسية، وهي تتفق في مجملها مع تعاليم الملل الأخرى. وأعطى الشيخ توضيحات عميقة وعجيبة، قد لا يقررها بعض علماء الآثار المعاصرين، حول التراث الحضاري للمنطقة القطبية الشمالية، وللقارة الأطلسية التي اندثرت بخسف طوفان عام، وحول

الروحانية العبرية (القبالة)، وكذلك حول الحضارة المصرية والكلدانية، وتراث العلوم الهرمسية ومدى انتشارها وامتدادها في الحضارات السابقة واللاحقة بما فيها الحضارة الإسلامية حيث استعمل بعض أئمة التصوف الإسلامي أحياناً لغة رموزها ومصطلحاتها. وجملة هذه البحوث تشكل لوحة مثيرة للجوانب المقدسة في التاريخ الإنساني، وإن كانت على النقيض من الفرضيات الشائعة عند الباحثين المحدثين.

19- مجموعة منتخبات Mélanges (1978)

يتألف من 19 مقالة تتناول مواضيع شتى ابتداء من مقالة "مبدع العالم" الصادرة سنة 1909 وفيها بحث حول مسألة أصل الشر، وانتهاء بمقالة صدرت عام 1951 حول العلم الظاهر بالنسبة للعلوم التراثية الأصيلة والتي تؤكد بصفة قطعية استحالة التوفيق بين البحث الفكري الظاهري السطحي الحديث، وبين المعارف التراثية اليقينية.

وينتظم هذا الكتاب في ثلاثة محاور: علم ما وراء الطبيعة والكونيات (7 مقالات)، العلوم والفنون التراثية (4 مقالات)، وأخيراً بحوث حول بعض الضلالات المعاصرة وانحرافات الحداثة (8 مقالات)، وفي هذه المحاور توجد مفاهيم عميقة للعلاقات بين العلوم والفنون وطبيعة كلّ منها، كما توجد معلومات غزيرة مفيدة حول نظرية الروح، وحول أصل الطائفة المسيحية الأمريكية التي تعرف بالمرمونية، وأيضاً حول مغالطات ومتاهات أدعياء الروحنة الحديثة.

(هـ) محور الدراسات الحضارية والنقد التشريحي للحضارة المعاصرة

هذا المحور يشتمل على أربعة كتب كان لها الأثر البارز البالغ في الفكر الغربي خلال القرن العشرين، وقد قلبت القناعات الفكرية والعقائدية للكثير من المطالعين لها فجعلتهم يعودون إلى الدين والشرائع الإلهية. وفي هذه الكتب تشريح في منتهى الدقة والعمق لأسس الحضارة الغربية المعاصرة وطابعها الدجالي الطاغوتي، ولمراحل تطورها السابقة واللاحقة، وفيها بيان لبطلان كل النظريات المناقضة للشرائع السماوية، وتحطيم بلا هوادة لجميع أوثان الحداثة.

20- الشرق والغرب Orient & Occident (1924)

هذا الكتاب الذي يقع في 230 صفحة يتألف من مقدمة وقسمين: القسم الأول في أربعة فصول تحت عنوان: الأوهام الغربية، والثاني في أربعة فصول أيضاً تحت عنوان: إمكانية التقارب، وأخيراً خاتمة ملخصة. سعى الشيخ في هذا الكتاب إلى إبادة أوثان الحضارة الغربية، وإلى الإشادة بأصالة وسمو الشرائع الإلهية والمبادئ العرفانية الشرقية. أوثان الحداثة تتمثل في اللهفة وراء التطور المادي المبتور عن كلّ ترق

روحي، وفي تأليه الفكر المقطوع عن الوحي الرباني، وفي متاهات التكديس والتكاثر للتقنيات والعلوم المادية بدون اعتبار لأصولها العلوية، وفي أخلاقيات سطحية لعواطف رجراجة فقدت أصولها العرفانية، كلّ ذلك في إطار حضارة في منتهى الهشاشة، تحدق بها الأخطار التي تنشئها بنفسها كلّما ازداد تطورها. ولا نجاة للغرب من دوامة الخواء الروحي الذي يهوي به إلاّ بالاقتراب من التعاليم الربانية التي لا تزال حية في الشرق. ويقرر الشيخ أنّ ذلك التقارب تعترضه عوائق صعبة، لكن لابدّ من تجاوزها إن أراد الغرب النجاة من مصير متعفن خطير والعودة إلى حضارة متوازنة. وفصّل الشيخ ما ينبغي تجنبه في مسار تلقيح وتلاقح الغرب مع الشرق حتّى تنشأ الظروف اللازمة لضمان الوفاق والانسجام والسلام، وهذا الكتاب ميسور القراءة، وهو مكمل للكتاب التالي أزمة العالم الحديث.

21- أزمة العالم الحديث La Crise du monde moderne (1927)

ألف الشيخ هذا الكتاب عقب تأليفه "الشرق والغرب" فهما متكاملان، وفيه يشرح الشيخ كيف أنّ الحضارة المعاصرة سجنت أهلها في المادية القاتلة والشخصانية الوهمية والفردية المغرورة، لأنّ أصولها بترت فانفصلت عن الحقيقة الثابتة المسقية بمياه التعاليم الربانية وشرائع دين الله تعالى. وقد قام بتحليل مميزات العصر الحديث تحليلاً يتميز بالدقة والتناسق والموضوعية الصارمة، ومن خلاله بين إلى أيّ مدى وصل انحراف هذه الحضارة، وتعارضها مع جل الحضارات الأصيلة السابقة، حيث أنّها اهتمت أساساً باستغلال ما نبذته تلك الحضارات السابقة، ولذلك فرغم نجاح الحضارة المعاصرة نجاحاً مذهلاً في التقنيات المادية لا يصحّ أن تنعت بالتفوق كما يزعمه بإصرار جمهور المفكرين الغربيين، لأنّها لم تزد غالبية الناس إلاّ شقاء باطنياً، ولم تزد المجتمعات إلاّ بؤساً سلوكياً بسبب ابتعادهم عن الحقّ الذي لا حياة حقيقية ولا سعادة دائمة إلاّ في حضرته واتباع شريعته. لكن الشيخ قرر مع هذا إمكانية تصحيح هذا الوضع المنذر بالخطر الداهم، وذلك بالعودة إلى منابع التراث الروحي الأصيل التي لا تزال حية إلى اليوم. ويمكن بيسر قراءة هذا الكتاب وإن كان الاطلاع على كتابه(الشرق والغرب) ممّا يساعد على استيعاب كل جوانبه.

22- السلطة الروحية والحكم الزمني (1929)

utorité spirituelle et Pouvoir temporelA

يتألف هذا الكتاب من مقدمة و9 فصول (118 صفحة). بعدما ركز الشيخ على الميزة الأساسية للسلطة الروحية في علو مرتبتها، وضرورة احترام سلم القيم والتدرج في المراتب لدى كلّ مجتمع محافظ على الدين، عمد إلى عرض ما ينبغي أن تكون عليه العلاقات التي تضبط وظيفة علماء الدين بوظيفة رجال الحكم، إذ طبيعة هذه الارتباطات هي التي تميز موقع المجتمع من القداسة والثبات في الأصالة الحافظة لكلّ

مجتمع من التفكك والتدهور. واستشهد الشيخ بأمثلة من التراث الهندوسي والغربي في القرون الوسطى، ويقرر أنّ اختلال الموازين في سلم القيم الدينية الاجتماعية يؤول إلى قلبها إذا لم يحصل التقويم السليم في الوقت المناسب. ومن هذا الانقلاب السالب تنشأ الفوضى في العقائد والمفاهيم والأفكار والسلوكيات، وتلك هي علامة الدخول في أحلك الحقب التي تشكل المرحلة الظلامية لتاريخ الإنسانية، وهي المرحلة التي دخلتها البشرية المنفصلة عن أصالتها الدينية منذ قرون وستستمر متفاقمة إلى ظهور العلامات الكبرى لآخر الزمان.

23- كتاب هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان (1945)

Le Régne de la quantité et les signes des temps

يتألف هذا الكتاب الجليل من مقدمة وأربعين فصلاً، وهو من أبرز مؤلفات الشيخ عبدالواحد يحيى(1886-1951) وأشدها إثارة،وقد كان له أثر بالغ في فكر أجيال من العلماء والمثقفين سواء في الغرب أو في الشرق، وجعلهم يعودون إلى التراث الروحي الأصيل وإلى الدين الإلهي القيم بعد أن ابتعدوا عنه، وكان – ولا يزال إلى اليوم مع كتب الشيخ الأخرى– سببا في إسلام الكثيرمنهم. وقد شرح فيه الأسس الخاطئة والاتجاهات الدجالية للحضارة الغربية المعاصرة ومراحل تطورها في الماضي وفي المستقبل إلى آخر الزمان، وبيّن بصرامة تناقضها مع المبادئ الإلهية ومعطيات المعرفة الميتافيزيقية اليقينية. والقسم الأول من الكتاب وضح فيه عدة مفاهيم أساسية في المعرفة والأخطاء الحديثة في شأنها، كمعنى الكيف والكم، وحقيقية التجلي والظهور، والزمان والمكان والمادة، ثمّ خصص فصوله الأخرى لتشخيص ظواهر التخريب الروحي والانحراف العقائدي والفكري، وقلب الحقائق ومسخ القيم في المجتمعات المعاصرة، وهي الظواهر المميزة للمجتمع البشري في آخر الزمان كما هو مسجل في كلّ الكتب الإلهية. وفي الأبواب الأخيرة تفصيل للمراحل الممهدة لظهور الدجال وهيمنته القصيرة على العالم ومملكته الزائفة ونهايتها على أيدي القوى الربانية، وأخيرا بيان لمعنى نهاية الدنيا وقيام الساعة.

(و) محور الردود على ضلالات ومتاهات الروحنة المزيفة

24- كتاب التيوصوفيزم قصة دين زائف (1921)

Le Théosophisme, Histoire d'une pseudo - religion

هذا الكتاب الواسع الكثيف يتألف من مقدمة و30فصلاً (472 صفحة)، كما يشتمل على عشرات التعليقات حول كتب ومقالات، وفيه دراسة دقيقة وافية لتاريخ نحلة التيوصوفيزم في أواخر القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين، وفيه أيضاً تحليل لأحداث ولأشخاص كان لهم تأثير في التنظيمات

السرية التي كانت تعج بها الأوساط الغربية في تلك الفترة ؛ ولا تزال امتدادات فروعها متغلغة إلى اليوم في المجتمعات الغربية. وهذا الكتاب يبرهن على أنّ التيوصوفيزم وأمثالها من النحل الباطلة والتنظيمات البدعية المضللة في الغرب، لا تعدو أن تكون صوراً مشوهة للمعرفة الدينية الإلهية المقدسة، وما هي إلا بؤر لروحنة مزيفة أو ملفقة يشرف على تسييرها دجاجلة من أولياء الشيطان يستغلون تطلعات أناس متبرمين من حياة مادية سطحية فيضيعون أعمارهم في متاهات مصيرها الإحباط.

25- زيغ نحلة استحضار الأرواح L'erreur Spirite (1923)

يتألف هذا الكتاب من مقدمة و 14 فصلاً (406 صفحة)، وهو يتميز بالوسع والدقة في تتبع نحلة "استحضار الأرواح" ودعاتها ونواديها وتطورها، وهي النحلة التي يزعم دعاتها إمكانية الاتصال بأرواح الأموات في جلسات وفق طقوس خاصة، وكيف أنّ تلك الأرواح تملي عليهم جملة من الأخبار. فبين الشيخ أنّ هذا الزعم باطل تماماً ومستحيل رغم صحّة بعض الظواهر الغريبة التي تحدث في تلك الجلسات والتي يمكن تفسيرها وفق معطيات معروفة في التراث الديني والعرفاني الأصيل. ثمّ نبه الشيخ إلى الأباطيل التي تزخر فيها مكتوبات المتمين لهذه النحلة والتي يزعمون أنّهم تلقوها من تلك الأرواح، ومن أخطرها الإيمان بعقيدة التناسخ ولأحوال الإنسان بعد الموت ممّا يناقض نصوص الكتب الإلهية. وحذر الشيخ من الاختلالات العقلية والاضطرابات النفسية للكثير ممّن يمارسون طقوس هذه النحلة، وأنها وسط مكيف للولاية الشيطانية والنفوس الظلامية. وقد كتب الشيخ كتابه هذا سعياً منه للحد من انتشارها المتنامي في تلك الفترة، واستطاع بقوة أن يقيم الحجج على زيغ أتباعها.

2- كتاب تقارير Comptes Rendus (1973)

يشتمل على مجموعة من التقارير حول كتب قام الشيخ بتحليلها، وأكثرها يدخل في سياق العلوم الخفية وتيارات الروحنة التي تنامت في الغرب خلال القرن السابع وبدايات القرن العشرين، وللطعون التي وجهها الشيخ إلى المفاهيم الخاطئة والعقائد الزائغة في تلك النزعات التي تصد عن الدين الإلهي القويم، وهي طعون لم تفقد صلاحيتها إلى اليوم، ومن شأنها المساعدة على التقويم السديد للعديد من التيارات الفكرية والنحل الطائفية وبدعها الدجالية. وتوجد إلى جانب تلك الطعون مقالات الثناء على كتب الباحث في التراث الأصيل "أناندا كوما راسوامي" خصوصاً بحوثه حول الفن المقدس، كما توجد في القسم الثاني من الكتاب تعقيبات مشحونة بالحيوية كتبها الشيخ حول مقالات الباحث "بول لوكور" في مجلة "أتلنتيس".

27- كتاب مقالات وتقارير Articles et comptes rendus (2002)

يشتمل هذا الكتاب على مقالات نشرها الشيخ في مجلة "برقع إزيس" ما بين سنتي 1925 و1935 وفي مجلة "دراسات تراثية" ما بين سنتي 1936 و 1950. وفي قسمه الأول توجد 12 مقالة في 95 صفحة فيها بحوث حول تنظيمات ومذاهب تدعي توفير المعرفة والتربية الروحية لأتباعها، وأكثرها دعاوي وهمية، بل أحياناً تكون مصيدة يسقط فيه البلهاء في براثن الولاية الشيطانية. وفي هذا القسم أيضاً ردود صارمة قاسية على الفيلسوف الفرنسي المشهور "هنري برجسون" (1859-1941) فيسخر الشيخ من دعوته لما سماه بـ "الدين الديناميكي" الذي ما هو إلاّ خليط سمج من الأفكار التافهة الخاطئة والدالة على قيمة هذه الفلسفة التي لا تفضي إلاّ إلى العدم. وفي هذا القسم أيضاً بيان لأخطاء ومتاهات ما يسمى بعلم النفس الحديث إذ أنّ الكثير من نظرياته ما هي إلاّ أوهام وأباطيل، خصوصاً أنّ أنصاره لا يعترفون بأسمى عنصر في الإنسان وهو الروح العلوي الإلهي. وفي نفس هذا القسم مقال حول مسائل تتعلق بالتصوف الإسلامي، وفيه يعقب الشيخ على كتاب باللغة الانجليزية عنوانه (التصوف الإسلامي) لمؤلفه سيردار إقبال علي شاه، ومقال آخر حول رمزية النسيج، وبحوث أخرى حول السلوك الروحي العرفاني القويم وما يعاكسه من مسالك وخيمة. أمّا القسم الثاني من الكتاب الذي يقع في نحو 150صفحة فيتألف من أزيد من سبعين تعليقاً على كتب وبحوث نشرت بين سنتي 1928 و 1950 وجل مواضيعها حول مسائل تتعلق بالميادين التراثية العرفانية والدينية والميتافيزيقية وما يتشعب منها من علوم وفنون.

الجمعة 25 ذو الحجة 1425

مقدمة المعرب

بحق يعتبرهذا الكتاب للشيخ عبد الواحد يحيى(1886-1951) من أهم وأنفس المراجع في علم مقارنة الأديان والتراثيات الروحية من خلال الفحص العميق لرموزها المشتركة، وهوأيضا مدخل ممتاز لجملة من المفاهيم الأساسية المتعلقة بالتربية الروحية والعرفانية التي تشترك في جوهرها الواحد وفي هدفها الواحد كل المدارس التربوية الأصيلة حتى إن اختلفت كيفيات التعبيرعنه وتنوعت مسالك البلوغ إليه.

ويتألف الكتاب من 75 مقالة نشرها الشيخ عبدالواحد ما بين 1925 و 1950 في مجلتين كانتا تصدران في فرنسا هما: (ريكنابيت *Regnabit*، ونرمز إليها في هذا الكتاب بحرف: ر) و(برقع إيزيس،ونرمز إليها بحرفي: ب.إ.) التي تحول عنوانها سنة 1936 إلى (دراسات تراثية، ونرمز إليها بحرفي: د.ت.)؛ والجامع لهذه المقالات ومرتب تسلسلها وناشرها سنة 1962 هو الصاحب الوفي للشيخ عبد الواحد: العلامة العارف الشيخ مصطفى فالسان (1907-1974). وفي كلّ مقالة بيان لدلالات رمز معين تشترك فيه العديد من الملل والديانات والمذاهب التراثية الموصولة بالوحي الإلهي، كرمز الكهف ورمز الجبل ورمز الشجرة ورموز القلب والسلّم والمركز والسبحة وسيف الإسلام، وغير ذلك من المفاهيم المتعلقة بالفن المعماري المقدس،والبروج الفلكية والهيئة الكونية، والدلالات العرفانية للأعداد والحروف كحرف (نون) وحرف (قاف). وفي ثنايا هذه المقالات والتهميشات التابعة لها توجد توضيحات هامة جدا للكثير من المصطلحات والإشارات الرمزية الخاصة بالميدان الميتافيزيقي. وعلى العكس من الأطروحات المعاصرة، يبيّن الشيخ أنّ الرموز ليست مجرد مصطلاحات وضعية متوجهة لنخبة اجتماعية أوعرقية، وإنّما هي نماذج ومثل لحقائق تفتح آفاق الوعي اليقظ على الآفاق المقدسة للمراتب العلوية لأنّها بارزة من حضرة الغيب العلوي.

وفي آخر هذه المقالات أو في التهميشات يجد القارئ العديد من التعقيبات للمعرب حرص فيها على بيان التوافق التام بين ما يبينه المؤلف من حقائق وبين التعاليم الإسلامية المؤصلة في القرآن العظيم والأحديث النبوية الشريفة وكلام العارفين وبالأخص كلام شيخ الصوفية الأكبر محيي الدين محمد ابن العربي (560 – 638 هـ).

وكل ما في هذا الكتاب هو ترجمة لكلام المؤلف، إلا بعض الجمل المحصورة بين قوسين والموضحة لمعنى بعض الكلمات، أو ما هو تابع للعناوين: (تعقيبات المعرب) في آخرالمقالات المعقب عليها، أالجمل المعلمة بنجمة (*).

تنبيـــه

في العديد من أبواب هذا الكتاب، يذكر مؤلفه الماسونية تصريحا أو إشارة وتلويحا، مستشهدا ببعض شعاراتها أو أوضاعها ومصطلحاتها. وهي في تقديره إحدى التنظيمات الغربية التي كانت في أصلها القديم الأول حائزة على تراث وتربية روحية تعتمد في سلوكها على حرفة، وحرفتها الخاصة بها كانت البناء، خصوصا تشييد المعابد. لكن هذه التربية لم تتجاوز ما يسميه المؤلف مراحل"الأسرار الصغرى" المتعلقة بالإبداع الإلهي وبالكونيات. والماسونية في نظره هي التنظيم التراثي الوحيد الذي بقي في الغرب مستمرا إلى اليوم بجانب المسيحية؛ غير أنه منذ قرون فقد الجانب العملي والسلوك الروحي الفعلي مكتفيا بمفاهيم وتأملات يغلب عليها الطابع النظري. ثم آلت أوضاعه إلى انحطاط متفاقم فاقد لكل بعد روحي وعرفاني أصيل، بل انحرف أحيانا إلى عكس ذلك،أي إلى متاهات الصراعات الفكرية والاجتماعية والسياسية وحتى المصالح الشخصية. وبالتالي فكلام المؤلف الذي يبدو أحيانا إيجابيا حول الماسونية، لا يتعلق إلا بما كان عليه أصلها الأول الأصيل القديم قبل الانحطاط والانحراف الحاصل منذ قرون إلى أن آل أحيانا إلى الانتكاس المعاصر.

الرمزية التراثية
وبعض تطبيقاتها العامة

(1)

إصلاح العقلية الحديثة[1]

La réforme de la mentalité moderne

إن الحضارة الحديثة تظهر في التاريخ كشذوذ حقيقي: فمن بين كل الحضارات التي نعرفها، هي الوحيدة التي تطورت في اتجاه مادي بحت، وهي أيضا الوحيدة التي لا تعتمد على أي مبدأ من طراز علوي. وتطورها المادي هذا المتواصل منذ عدة قرون، والمتسارع أكثر فأكثر، صحبه نكوص للعقلية العرفانية (Intellectualié) يستعصى فهمه. والمقصود هنا طبعا، العقلية العرفانية الحقيقية النقية، التي يمكن تسميتها أيضا بالروحانية، ونحن نرفض إطلاق هذا الاسم على ما يعنيه الحداثيون بالخصوص، أي: تطوير دراسات العلوم التجريبية، بهدف ما تنتج عنها من تطبيقات عملية. ومثال واحد قد يكون كافيا لقياس مدى هذا النكوص، وهو أنّ الخلاصة اللاهوتية للقديس توما الاكويني (أ) كانت في عصرها كتابا وجيزا يتداوله الطلبة، فأين هم اليوم الطلبة الذين يستطيعون التعمق فيها واستيعابها؟

ولم يقع هذا الانحطاط بكيفية مفاجئة، بل يمكن تتبع مراحله من خلال كل الفلسفة الحديثة (ب). إن فقدان أو نسيان العقلية العرفانية الحقيقية (الأصيلة) هو الذي أتاح ظهور هذين الخطأين اللذين لا يتناقضان إلا في الظاهر، وهما في الواقع متلازمان ومتكاملان، إنهما العقلانية (ج) والنزعة العاطفية (أو العواطفية) (د). ومنذ أن حصل جهل أو إنكار لكل معرفة روحية خالصة، وقد حصل ذلك منذ ديكارت (هـ)، فمن المستلزم منطقيا أن يكون المآل، من جهة إلى الفلسفة الوضعية (و) واللاأدرية (ز) وإلى كل الضلالات العلموية، ومن جهة أخرى إلى كل النظريات المعاصرة التي لا تقنع بما يمكن أن يعطيه العقل، فتبحث عن أمر آخر، لكنها تبحث عنه في جانب العاطفة والغريزة، أي في ما هو دون العقل لا في ما هو أعلى منه، حتى وصلت عند وليام جايمس (ح) مثلاً، إلى اعتبار ما تحت الشعور(le subconscient) (أو الشعور الباطن) الوسيلة التي يدخل بها الإنسان في صلة مع الألوهية. ومفهوم الحقيقة، بعد أن أهبط إلى مجرد تصور (بسيط) للواقع المحسوس، أمسى في النهاية مطابقا للمنفعة المادية في الفلسفة الذرائعية (ط)، وهذا يعني بكل بساطة الإلغاء التام لمفهوم الحقيقة؛ وبالفعل هل توجد للحقيقة أهمية في عالم تقتصر طموحاته على ما هو منها مادي وعاطفي فقط؟

---

[1] نشر في ر. جوان 1926 (مقال قدمه المؤلف في اليوم الدراسي الذي نظمته جمعية الإشعاع العرفاني للقلب المقدس يوم 6 ماي 1926).

ليس بالإمكان هنا التوسع في تبعات مثل هذه الوضعية للأمور، ولنقتصر على الإشارة إلى بعضها، من بين التي ترجع إلى وجهة النظر الدينية بالخصوص. وفي البداية ينبغي ملاحظة أن الاحتقار والنفور اللذين تشعر بهما شعوب أخرى، خاصة الشرقيون تجاه الغربيين، سببهما في الغالب أن الغربيين يظهرون عموما للشرقيين كأناس بدون تراث روحي ولا دين لهم، وهذه فظاعة شنيعة حقيقية في أعينهم. فالشرقي لا يمكن له أن يعترف بنظام اجتماعي لا يرتكز على مبادئ التراث الروحي، وبالنسبة للمسلم مثلا ، ليس التشريع بأكمله سوى فرع تابع خاضع تماما للدين. وكذلك كان الشأن سابقا في الغرب إذا فكرنا في ما كانت عليه المسيحية خلال القرون الوسطى، لكن الأوضاع انقلبت اليوم. وبالفعل فالدين يعتبر الآن مجرد ظاهرة اجتماعية، وبدلا من أن يكون النظام الاجتماعي بجملته مرتبطا بالدين، أمسى الدين بالعكس، إذا سمح بالاعتراف بمكان له، لا ينظر إليه إلا كعنصر ما من العناصر المشكلة للنظام الاجتماعي. ومع الأسف ما أكثر الكاثوليك الذين يرضون بهذه الكيفية من النظر دون أدنى اعتراض. لقد حان الأوان لصد هذا التوجه، وفي هذا الصدد، فإن الإعلان عن السلطة (أو الحاكمية) الاجتماعية للمسيح أضحى مناسبا (ي)، لكن لتحقيقها في الواقع لابد من إصلاح العقلية الحديثة برمتها.

وينبغي أن لا نخفي على أنفسنا، أن حتى الذين يعتقدون بأنهم متدينون بصدق، ليس لهم في الغالب عن الدين إلا تصور منقوص جدا ليس له أثر فعلي معتبر على فكرهم وتصرفاتهم، فكأنه منفصل تماما عن بقية وجودهم.

وعمليا فإن المتدينين وغير المتدينين يتصرفون تقريبا بنفس الكيفية، وبالنسبة للكثير من الكاثوليك، فإن الاعتراف بما فوق قوانين الطبيعة (كالمعجزات والكرامات وخرق العوائد عند الأنبياء والأولياء مثلا) ليس له سوى قيمة نظرية، وسيجدون حرجا كبيرا لو اتّفق أن يشاهدوا واقعة خارقة للعادة (الطبيعية).

وهذا ما يمكن تسميته بـ (النزعة) المادية العملية، وهي مادية فعلية؛ وتدقيقا، حيث أن المصابين بها لا شعور لهم بها، أفليست هي أشد خطورة من المادية القحة الصريحة؟

من ناحية أخرى، ليس الدين بالنسبة لأكبر عدد من الناس سوى مسألة عاطفية بدون أي عمق عرفاني، فلا تمييز عندهم بين انتساب غامض للتدين وبين الدين الذي يُختزل في الآداب أو الأخلاق العامة، كما أنّ مكانة العقيدة تختزل أيضا إلى أدنى حد ممكن، رغم أنها هي الجوهر كله، ولا ينبغي لسواها أن يكون إلا استتباعا منطقيا ناتجا عنها. وفي هذا الصدد، فإن مذهب البروتستانتية الذي يؤول إلى مجرد نزعة أخلاقية بسيطة، يمثل جيدا توجهات العقلية الحديثة. لكن من الخطأ الفادح أيضا اعتقاد أن مذهب الكاثوليكية نفسه لم يصب بمثل هذه التوجهات، ليس في مبدئه يقينا، لكن في الكيفية التي يعرض بها عادة: فبذريعة جعله مقبولا عند العقلية الراهنة، تقع تنازلات وخيمة جدًا، وهكذا يشجع ما ينبغي بالعكس محاربته بكل شدة.

ولا نلح على زيغ الذين بذريعة "التسامح" يمسون ضالعين بدون وعي منهم في تزييفات حقيقية للدين، وهم بعيدون عن أن تخطر ببالهم مقاصدها الخفية. ونشير عرضا فقط، في هذا السياق، إلى الإفراط المؤسف في الاستعمال الشائع بكثرة لكلمة "الدين" نفسها: ألا تستعمل دوما عبارات مثل "ديانة الوطن" و"ديانة العلم" و"دين الواجب"؟ وهي عبارات لا تمثل انفلاتا لغويا بسيطا، وإنما هي تمثل أعراضا للبلبلة المتفشية في كل مكان من العالم المعاصر، لأن اللغة لا تعدو إجمالا إلا أن تمثل بأمانة وضعية العقول، ومثل تلك العبارات لا تتلاءم مع المعني الحقيقي للدّين.

لكن لنرجع لما هو أساسي أكثر: ونريد بهذا التكلم عن ضعف التعليم العقائدي، الذي استبدل تماما تقريبا باعتبارات أخلاقية وعاطفية غامضة، وهي التي ربما تروق البعض، ولكنها في نفس الوقت، لا يمكن إلا أن تصد وتنفر الذين لهم طموحات من طراز عرفاني، وهم لا يزالون موجودين رغم كل شيء في عصرنا الحاضر. والدليل على هذا، هو أن البعض، وعددهم أكبر مما يظن، منزعجون من هذا الخواء في العقيدة. ورغم المظاهر الخارجية، فإننا نرى في هذا علامة إيجابية لأن التنبه لذلك أصبح اليوم أكبر مما كان عليه قبل عدة أعوام. ومن الخطأ يقينا ما سمعناه في كثير من الأحيان من أنه لم يعد يوجد أحد يفهم أطروحة للعقيدة الخالصة. فبداية، لماذا يراد دائما الوقوف في المستوى الأسفل، بحجة أنه مستوى العدد الأكبر من الناس، وكأن من اللازم اعتبار الكم على حساب الكيف؟ أليس في هذا إحدى تبعات هذه العقلية الديمقراطية التي هي من مميزات الذهنية الحديثة؟ ومن جانب آخر، أيظن أن ذلك العدد الأكبر من الناس عاجزون حقيقة عن الفهم لو أنهم عوّدوا على تعليم عقائدي (للمبادئ العليا)؟ ألا ينبغي التفكير في أن حتى أولئك الذين لا يمكنهم فهم كل شيء، سيحصلون رغم ذلك على فائدة ربما تكون أكبر مما قد يظن؟

لكن العائق الأخطر بلا شك: هو هذا الارتياب المشهود في كثير من الأوساط الكاثوليكية، وحتى في الأوساط الكنسية، إزاء العرفان السامي عموما، ونقول أنه العائق الأخطر لأنه علامة على عدم الفهم حتى عند من أنيط بهم القيام بمهمة التعليم. لقد أثرت فيهم العقلية الحديثة، مثلهم مثل الفلاسفة الذين أشرنا إليهم آنفا، إلى حد جهل ما هو عليه العرفان الحقيقي، بل أحيانا إلى حد عدم التمييز بين العرفان والعقلانية، وهم بهذا يعملون من غير قصد ضمن لعبة الخصوم. وبالتحديد فإننا نعتقد بأن المهم قبل كل شيء، هو إحياء وبعث ذلك العرفان الحقيقي، ومعه المعنى الأصيل للعقيدة والمبادئ العليا للتراث الروحي. لقد آن الأوان لبيان أن في الدين أمرا آخر غير مسألة إخلاص وصدق عاطفي، وأمرا آخر غير تعاليم أخلاقية أو عزاء وتسلية لنفوس أضعفها الحزن والألم، بل يمكن أن نجد في ا لدين "الغذاء المتين (الفعال)"، الذي تكلم عنه القديس بولس في "رسالته إلى اليهود" (ي).

نحن نعلم أن "عيب" هذا الذي ذكرناه هو معاكسته لبعض العادات المألوفة التي يصعب الانعتاق منها، ورغم هذا فالمقصود ليس هو الابتداع، بل المقصود، بعيد عن ذلك ومعاكس له، وهو الرجوع إلى التراث الروحي العرفاني الذي تم الانحراف عنه، أي أنّ المقصود هو استعادة ما هجر فضاع. أليس هذا أجدى من القيام بتنازلات للعقلية الحديثة لا مبرر لها، كالتنازلات التي نصادفها في الكثير من المؤلفات المنافحة عن الدين، ويجتهد فيها أصحابها محاولة التوفيق بين (مبادئ) العقيدة وبين كل ما هو افتراضي وأقل ثبوتا في العلم المعاصر، مع احتمال تغيير كل ذلك كلما استبدلت هذه النظريات التي يُزعم بأنها علمية بأخرى تحل محلها. ومع ذلك فالأيسر هو بيان أن الدين والعلم لا يمكن أن يدخلا حقيقة في تصادم، للسبب البسيط، وهو أنهما لا ينتميان إلى نفس المجال. وكيف لا تمكن رؤية الخطر في البحث عن نقطة ارتكاز للعقيدة المتعلقة بالحقائق الثابتة الأزلية في ما هو الأسرع تغيرا والأقل يقينا؟ وماذا يُظن في بعض علماء اللاهوت الكاثوليك المتأثرين بالعقلية "العلموية" إلى حد اعتقادهم أنهم ملزمون بالأخذ بعين الاعتبار، بمقدار يزيد أو ينقص، نتائج التأويل الحديثة للكتب المقدسة و"نقد" النصوص المقدسة، مع أنه من الأيسر بيان عدم جدوى كل ذلك، بشرط الحصول بمقدار كاف على قاعدة صلبة للعقيدة. كيف لا نرى بأن "علم الأديان" المزعوم، كما يدرس في الأوساط الجامعية، لم يكن دائما في الواقع شيئا غير حرب موجهة ضد الدين، وأعم من ذلك، هي موجهة ضد ما يمكن أن يبقى من روح للتراث الروحي والعرفاني، وهو الروح الذي يريد تدميره بالطبع كل الذين يسيّرون العالم الحديث في اتجاه لا يمكن أن يؤول إلا إلى كارثة؟

الكلام حول هذا كثير، لكن لم نقصد سوى الإشارة الموجزة جدا إلى بعض النقاط التي تحتاج إلى إصلاح ضروري وعاجل. ونختم بسؤال يهمنا هنا بالخصوص، لماذا نصادف هذا المقدار من العداوة، التي تزيد صراحتها أو تقل إزاء هذه الرمزية؟ وما هذا بالتأكيد إلا لأنه يوجد هنا نمط من التعبير الذي أمسى غريباً تماما عن العقلية الحديثة، ولأن الإنسان مدفوع بطبعه إلى الحذر مما لا يفهمه. والرمزية هي الوسيلة المثلى لتعليم الحقائق ذات الطراز السامي، الدينية منها والميتافيزيقية، أي كل ما ترفضه أو تهمله العقلية الحديثة، إنها تماما عكس ما يُلائم العقلانية (ل)، وجميع أعداء الرمزية يتصرّفون، وبعضهم بدون وعي منهم، تصرف العقلانيين الحقيقيين. وبالنسبة إلينا، فإننا نعتقد بأنه إذا كانت الرمزية اليوم مجهولة، فهذا سبب آخر للتأكيد عليها بعرض وشرح الدلالة الحقيقية للرموز التراثية بأكمل كيفية ممكنة، وهذا بإرجاع ما لها من بعد عرفاني، بدلا من مجرد جعلها موضوعا لبعض المواعظ العاطفية التي، مع ذلك، ترى أنّ توظيف الرمزية توظيفا فعالا أمراً لا جدوى منه.

هذا الإصلاح للعقلية الحديثة مع كل ما يستلزم من بعث للعرفان الحقيقي والتراث العقائدي – وهذان عندنا لا يفترقان – لهو يقينا مهمة عظمى. لكن، أهذا سبب لعدم القيام به؟ الذي يبدو لنا هو العكس، أي أن مثل هذه المهمة تشكل إحدى أسمى وأهم الأهداف التي يمكن اقتراحها على نشاط جمعية

مثل جمعية الإشعاع العرفاني للقلب المقدس"، خصوصا أنّ كل الجهود المبذولة في هذا المنحى ستكون بالضرورة متجهة نحو قلب الكلمة الإلهية المتجسدة (م) أي الشمس الروحانية، ومركز العالم "المكنونة فيه كل كنوز الحكمة والعلم"، وهذا العلم ليس هو هذا العلم الدوني الظاهر التافه المعروف وحده عند غالبية أهل هذا العصر، بل العلم الحقيقي المقدس الذي يفتح للذين يدرسونه كما ينبغي آفاقا لامتناهية حقا ولا تخطر ببال.

تعقيبات المعرب

(أ) توما الاكويني (1225-1274) راهب دومينيكاني ولد في إيطاليا وعلّم في جامعة باريس. اطلع على آراء الفلاسفة المسلمين عن طريق الترجمات اللاتينية وانتقد بعضها. اعتبرته الكنيسة عالمها وحجتها في اللاهوت والفلسفة المدرسية. من مؤلفاته العديدة "الخلاصة اللاهوتية" و "الخلاصة ضد الأمم".

(ب) لقد فصل المؤلف مراحل هذا الانحطاط في كتابه النفيس الذي عنوانه "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان".

(ج) العقلانية (Rationalisme): فلسفة لا تعترف إلا بفكر العقل وحده في ميادين المعرفة والأخلاق.

(د) العواطفية (Sentimentalisme): نزعة قائمة على المشاعر العاطفية التي لا تعتمد على مبادئ علوية.

(ه) ديكارت (رنيه) Descartes (1596 - 1650) فيلسوف ورياضي فرنسي اشتهر بكتابه "مقالة المنهاج" الذي كان له الأثر البليغ في الفكر الغربي، وفيه مبدؤه المشهور "أنا أفكر إذاً أنا موجود". له عدة اكتشافات في الهندسة والفيزياء.

(و) الفلسفة الوضعية (Positivisme) تقصرعنايتها على الظواهر الحسية مهملة كل تأمل تجريدي في الأسباب المبدئية المطلقة. من روادها أوغست كونت، وستيوارت ميل، وسبنسر، ورينان.

(ز) اللاأدرية (Agnosticisme): فلسفة تنكر قدرة الإنسان على إدراك المعرفة الحقيقية.

(ح) وليام جايمس William. J. (1842-1910) فيلسوف أمريكي ولد في نيوورك وهو من مؤسسي الفلسفة الذرائعية.

(ط) الذرائعية (Pragmatisme): فلسفة ترى أن معيار صدق الأفكار والآراء في قيمة عواقبها العملية الحسية ومنفعتها المادية. من روادها وليام جايمس وشيلر وديوي.

(ي) ربّما يشير المؤلّف من بعيد إلى نزول المسيح ﷺ في آخر الزمان تابعا للرسول الخاتم سيدنا محمد ﷺ، حيث أنّه أسلم قبل كتابته لهذا المقال بأزيد من 14 سنة.

(ك) القديس بولس: اسمه الأولى شاؤل. بعد أن اضطهد المسيحيين بعنف اهتدى وتاب على طريق دمشق نحو سنة 33م. وتعمّد ثم اختلى في شمال جزيرة العرب مدة 3 سنوات باشر بعدها تبشير الأمم خصوصا في مدن آسيا الصغري، حتى لقب "رسول الأمم". حبس في القدس مرتين وسيق إلى روما حيث قطع رأسه سنة 67 م، له 14 رسالة موجهة إلى بعض تلاميذه وإلى الكنائس المختلفة.

(ل) في مقدمته لكتاب الفتوحات تكلم الشيخ محي الدين بن العربي عن مراتب العلوم وهي علم العقل وعلم الأحوال وعلم الأسرار. وقال عن علم الأسرار أنه "فوق طور العقل وإذا أخذته العبارة سمج واعتاص على الأفهام دركه، وربما مجّته العقول الضعيفة المتعصبة، ولهذا فإن صاحب هذا العلم كثيرا ما يوصله إلى الأفهام بضرب الأمثلة والمخاطبات الشعرية، وهو علم نفث روح القدس في الروع يختص به النبي والولي" انتهى. فعلوم الأسرار هذه تتعلق خصوصا بالرّمزية التي يتكلم عنها المؤلف الشيخ عبد الواحد يحي.

(م) يشير بالكلمة المتجسدة إلى الآية 171 من سورة النساء ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾. وللمقام العيسوي علاقات عميقة بعلم الرموز والإشارات وأسرار الحروف، مثله مثل المقام الإدريسي القلبي الشمسي المخصوص بالحكمة العلية. وقد ورد ذكر عيسى ﷺ في القرآن مقترنا بالرمز وبالإشارة فكلمة (رمز) وكذلك (الإشارة) لم ترد في القرآن إلا مرّة واحدة، وذلك في الآية 41 من سورة آل عمران (3) عند ذكر زكرياء ﷺ: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾وفي الآية (29) من سورة مريم (19): ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾. وقد خصص الشيخ محي الدين للعلم العيسوى وعلاقته بعلم أسرار الحروف وطول وعرض العالم الباب 20 من الفتوحات، كما خصص لمعرفة أقطاب الرموز وتلويحاتهم الباب 26.

(2)

الكلمة (الإلهية) والرمز[1]

Le Verbe et le Symbole

سابقا سنحت لنا الفرصة للكلام عن أهمية الشكل الرمزي في تبليغ التعاليم العقائدية (والمبادئ العليا) من الطراز التراثي الروحي والعرفاني. ونعود إلى هذا الموضوع للإتيان ببعض التدقيقات المكملة، وأيضا لبيان أكثر تفصيلا لمختلف وجهات النظر التي يمكن أن ينظر إليه منها.

في البداية، تظهر لنا الرمزية كأنها ملائمة بالخصوص إلى مقتضيات الطبيعة الإنسانية، التي ليست هي طبيعة عرفانية خالصة، فهي تحتاج إلى قاعدة محسوسة لترتفع نحو المجالات العليا، كما ينبغي أن تؤخذ التركيبة الإنسانية كما هي عليه، فهي بتعقيدها الواقعي واحدة ومتعددة في نفس الآن، وهذا غالبا ما يُتوجه إلى نسيانه، منذ أن زعم ديكارت إقامة فاصل جذري ومطلق بين الروح والجسم. وبالتأكيد، فإنه بالنسبة لعقل خالص (روحاني مجرد) لا يشترط لفهم الحقيقة وجود أي شكل خارجي أو أي عبارة، بل لا يشترط ذلك حتى لتبليغ ما فهمه إلى عقول أخرى روحانية مجردة خالصة مثله، بمقدار ما يسمح به التبليغ؛ لكن ليس هذا بالمتاح بالنسبة للإنسان، وفي الصميم، ما من عبارة، وما من صياغة، مهما كانت إلا وهي رمز للفكر، وهي المترجمة عنه في الخارج، وبهذا المعنى فاللغة نفسها ليست بشئ سوى رمزية. وبالتالي فلا ينبغي أن يوجد تناقض بين استعمال الكلمات واستعمال الرموز التصويرية، بل إن كل واحد من هذين التعبيرين مكمل للآخر (ويمكن لهما أن يتداخلا معاً، حيث أن الكتابة في أصلها كتابة تصويرية رمزية، حتى أنها أحيانا حافظت على طابعها هذا، كما هو الحال في الصين).

وبصفة عامة فإن صياغة النطق لها شكل تحليلي [استدلالي منطقي غير حدسي] كما هو حال العقل الإنساني الذي يستعمل النطق كأداة خاصة به، تابعة له، مستنسخة لمساره بأدق ما يمكن (أ)، وبالعكس فإن الرمزية بحصر المعنى هي في الأساس تركيبية تأليفية. وبالتالي فهي "حدسية" إذا صح القول، وهو ما يجعلها أحسن ملاءمة من الكلام لتوظف كنقطة ارتكاز "للحدس العرفاني" الذي هو أعلى من العقل، والذي يجب الحذر من خلطه مع هذا الحدس السفلي الذي يلجأ إليه العديد من الفلاسفة المعاصرين.

وبالتالي، إذا لم نكتف بملاحظة فارق [بين التعبير بالكلام والتعبير بالرمز]، وإذا أردنا تعيين الأعلى منهما، فإن الرمزية التأليفية، مهما زعم البعض، هي الأعلى، وهي التي تفتح إمكانيات من المفاهيم

---

[1] نشر في ر.، جانفي 1926.

لا نهاية لها حقا، بينما الكلام، بدلالاته الأكثر تحديداً وتقييدا، يضع دائما للفهم وللإدراك حدودا ضيقها يزيد أو يقل.

فلا ينبغي إذن الذهاب إلى القول أن الصيغة الرمزية لا تصلح إلا للعامي، بل العكس هو الصحيح، بل أكثر من هذا، هي صالحة أيضا للجميع، لأنها تساعد كل واحد على فهم الحقيقة التي تمثلها، بكيفية يزيد كمالها وعمقها أو ينقص، بحسب الاستعدادات الروحية والمعرفية الخاصة بكل شخص. وهكذا فإن أعلى الحقائق التي لا يمكن أصلا تبليغها أو توصيلها بأي وسيلة أخرى، تصبح قابلة للتبليغ إلى حد ما عندما تكون، إن أمكن القول، مندرجة في رموز تسترها على الكثير من الناس بلا ريب، ولكن في نفس الوقت تكشفها بكل جلاء للأبصار التي تعرف كيف تنظر.

فهل هذا يعني أن استعمال الرمزية يعتبر ضرورياً؟ هنا ينبغي القيام بالتمييز التالي: من حيث هو وبكيفية مطلقة، فإن أي شكل خارجي لا يعتبر ضرورياً، فكل الأشكال هي على السواء عرضية وغير جوهرية بالنسبة لما تعبر عنه أو تمثله. وهكذا، تبعاً لتعاليم الهندوس، فإن شكلاً ما، مثلا: تمثال يرمز إلى كذا أو كذا من مظاهر الألوهية، لا ينبغي أن يعتبر إلا "قاعدة" أي نقطة ارتكاز للتدبر، وبالتالي فهو مجرد "مساعد" لا أكثر؛ وثمة نص من الفيدا (الكتاب المقدس عند الهندوس) يعطي في هذا الصدد تشبيها يلقي ضوءا كاملا على دور الرموز والأشكال الخارجية عموما، وهو أن هذه الأشكال، مثلها مثل الحصان الذي يتيح للشخص القيام بسفر بكيفيه أسرع وأقل عناء من القيام به بوسائله الخاصة. وبلا شك، فلو لم يكن لهذا الشخص حصان، فإنه يمكنه رغم ذلك بلوغ هدفه، لكن بصعوبة أكبر بكثير، ولو كان بإمكانه استعمال حصان، فمن الخطأ الكبير أن يرفضه بحجة أن الأجدر به أن لا يلجأ إلى أي مساعدة، أليس هكذا يتصرف بالتحديد المشنعون على الرمزية؟ وحتى في حالة السفر الطويل المرهق الذي لا يستحيل القيام به على الأرجل استحالة مطلقة، فإن بلوغ غايته قد يكون مستحيلا عمليا. وهكذا هو الأمر بالنسبة للشعائر والرموز، أي أنها ليست ضرورية ضرورة مطلقة، ولكنها- إن صح القول- ضرورية ضرورة تلاؤم وتناسب ولياقة بالنسبة لأوضاع الطبيعة الإنسانية.

لكن للنفوذ إلى أقصى مدى الرمزية لا يكفي اعتبارها من الجانب الإنساني فحسب، كما فعلنا حتى الآن، وإنما النظر إليها أيضا من الجانب الإلهي، إن يسمح بمثل هذا التعبير. وقبل ذلك، عندما نلاحظ أن للرمزية أساسها في طبيعة الكائنات والأشياء نفسها، وأنها مطابقة تماما لسنن هذه الطبيعة، وإذا تدبرنا في كون القوانين الطبيعية ما هي إجمالا إلا تعبير عن الإرادة الإلهية فكأنها المظهرالخارجي لها، أفلا يسمح لنا هذا بإثبات أن لهذه الرمزية، كما يقول الهندوس، أصلاً "غير بشري"، أو بعبارة أخرى، بأن مبدأها يصعد إلى ما هو أبعد وإلى ما هو أعلى من البشرية؟

وليس بلا سبب أن يذكر في شأن الرمزية بالكلمات الأولى من إنجيل يوحنا وهي:" في البدء كانت الكلمة". والكلمة، "اللوغوس"، هي في الآن الواحد فكرة وقول: والكلمة الإلهية، من حيث هي، إنما هي الإرادة الإلهية المتوجهة على "حضرة الممكنات" (ب)؛ وبالنسبة إلينا فهي تتجلى وتعبر عن ذاتها من خلال الخلق، حيث تتحقق في الوجود العيني الحاضر بعض تلك الممكنات التي هي من حيث ذواتها مندرجة فيها [أي في الإرادة الإلهية أو الكلمة]. فالخلق منفعل عن الكلمة، فهو بالتالي أيضا مجلى تجلي الكلمة وتعبيرها الخارجي، ولهذا فكأن العالم كلام إلهي عند من يحسنون فهمه: (Cœli enarrant gloriam Dei) (2,19,Ps). والفيلسوف بركلاي (ج) لم يكن إذن مخطئا عندما قال بأن العالم هو "الكلام الذي ينطق به الروح اللامتناهي المطلق إلى الأرواح المتناهية المقيدة"، لكنه أخطأ عندما اعتقد بأن هذا الكلام ما هو إلا مجموعة علامات اصطلاحية، بينما في الحقيقة لا وجود بتاتاً لأي اصطلاح اعتباطي حتى في الكلام البشري، فما من دلالة إلا وأصلها مؤسس بالضرورة في توافق أو انسجام طبيعي بين العلامة وبين ما تدل عليه [أو بين الاسم والمسمى] (د). ولكون آدم [ﷺ] تلقى من الله [تعالى] معرفة طبيعة كل الكائنات الحية استطاع أن يعطي لها أسماء (سفر التكوين، 19,II-20)(هـ). وكل الملل القديمة الأصيلة متفقة في الدلالة على أن الاسم الحقيقي للكائن ليس سوى تعبير عن طبيعته وذاته نفسها.

وإذا كانت الكلمة هي في الباطن فكرة وفي الظاهر قولا، وإذا كان العالم منفعلا عن الكلمة الإلهية المقولة في مبدإ الدهور، فالطبيعة بجملتها يمكن أن تؤخذ كرمز للحقيقة التي هي فوق الطبيعة. فكل ما هو كائن، مهما كان نمطه، بحكم أن مبدأه موجود في العلم الإلهي، يترجم هذا المبدأ أو يمثله بالكيفية المناسبة ووفق نمط وجوده؛ وهكذا، من مرتبة وجودية إلى أخرى تتلوها، تتسلسل كل الأشياء وتتناسق لتساهم في الانسجام الكلي العام الذي هو كالانعكاس أو كالظل للوحدة الإلهية نفسها. وهذا التناسب هو الأساس الحقيقي للرمزية؛ ولهذا فإن قوانين مجال سفلي ما، يمكن دائما أن توظف لترمز إلى حقائق من طراز سام، حيث توجد علتها الأصلية التي هي مبدؤها وغايتها في نفس الآن. وفي هذا السياق ننبه إلى خطأ تفسيرات "المذهب الطبيعي" (و) الحديثة للعقائد التراثية العتيقة الأصيلة، وهي تفسيرات تقلب بكل بساطة رأسا على عقب ترتيب النسب بين مختلف مراتب الحقائق الوجودية. مثال هذا، لم يكن أبداً للرموز أو للأساطير دور تمثيل لحركة النجوم، وإنما الحق هو أننا في كثير من الأحيان نجد فيها صورا مستلهمة من تلك الحركة، والقصد منها التعبير قياسيا على أمر آخر مختلف تماما، وذلك لأن قوانين هذه الحركة تترجم على مستوى الطبيعة [فيزيائيا] عن ما ترتبط به من مبادئ على مستوى ما فوق الطبيعة [الميتافيزيقا]. فالسفلي يمكن أن يرمز إلى العلوي، لكن العكس مستحيل (ز). زد على هذا أنه لو لم يكن الرمز أقرب إلى الميدان المحسوس مما يمثله، كيف يمكن له عندئذ القيام بالوظيفة المنوطة به؟ ففي الطبيعة يمكن للمحسوس أن يرمز إلى ما فوق المحسوس؛ والميدان الطبيعي بجملته كذلك يمكن أن يكون رمزاً للمجال الإلهي. ومن ناحية أخرى، إذا اعتبرنا

الإنسان بالخصوص، أليس من المشروع القول بأنه هو أيضا رمز لكونه مخلوق على الصورة الإلهية (سفر التكوين، I،26-27) (ح). ولنضف أيضا بأن الطبيعة لا تكتسب كل دلالتها إلا إذا رأيناها توفر وسيلة ترفعنا إلى معرفة الحقائق الإلهية، وهذا هو أيضا بالتحديد الدور الجوهري الذي عرفناه للرمزية[1].

إن بالإمكان التوسع في هذه الاعتبارات إلى مالا نهاية تقريباً، لكننا نفضل أن نترك لكل واحد التعهد بالقيام به بجهد من التدبر الشخصي، فذلك هو الأجدى حقا؛ وهذه الملاحظات، مثلها مثل موضوعها أي الرموز، لا ينبغي أن تكون سوى نقطة انطلاق للتأمل. زد على هذا أن الكلمات لا تسمح بالإفصاح عن المقصود إلا بكيفية ناقصة؛ لكن رغم هذا سنحاول تبليغ فهمه أو على الأقل استشعاره ببيان موجز.

الكلمة الإلهية، كما ذكرنا، تترجم في الخلق؛ وهذا، مع اعتبار الفارق، مماثل قياسيا للفكرة التي تترجم في أشكال تحجبها وتظهرها في نفس الآن (ولم يبق هنا مجال للتمييز بين الكلام والرموز بحصر المعنى). والوحي الأصلي الأول، المنبثق كعملية الخلق من الكلمة الإلهية، يندرج هو أيضا في رموز تووّرثت جيلا تلو جيل منذ الأصول الأولي للإنسانية؛ وهذه السيرورة هي أيضا مماثلة في مجالها، لسيرورة عملية الخلق نفسها. ومن ناحية أخرى، ألا يمكن أن نرى في هذا الاندراج الرمزي للتراث الروحي "غير البشري" طرازا من الصورة المسبقة أو "التمثيل المسبق" لتجسد الكلمة؟ أو لا يسمح هذا بمقدار معين باكتشاف علاقة السر الخفية القائمة بين عملية الخلق والتجسد المتوج لها؟ (ك).(ل)

ونختم بملاحظة أخيرة تتعلق بالرمز العالمي للقلب، وبالأخص بالشكل الذي اكتساه في التراث المسيحي، أي القلب المقدس (Le Sacré-Cœur). فإذا كانت الرمزية في جوهرها مطابقة تماما "للمخطط الإلهي" [أو التدبير الرباني]، وإذا كان القلب المقدس هو مركز الكائن، حقيقة ورمزاً في آن واحد، فهذا يعني أنه ينبغي لرمز القلب هذا، من حيث هو أو من حيث

ما يكافؤه، أن يحتل في جميع العقائد، المنبثقة بكيفية مباشرة تزيد أو تقل، من الملة الأولى الأصلية مكانة مركزية بالتحديد، وهذا ما سنحاول بيانه في بعض البحوث التالية.

---

[1] ربما لا يخلو من الفائدة التنبيه على أن هذه الوجهة من النظر التي تعتبر الطبيعة كرمز لما فوق الطبيعة، ليست بالجديدة بتاتا. وقد كانت بالعكس شائعة جدا في القرون الوسطى، بالخصوص في المدرسة الفرنسيسكانية ولا سيما عند القديس بوفانتور (ط). ولنلاحظ أيضا بأن المماثلة (بطريق القياس)، بمعناها عند توما الأكويني. وهي التي تسمح بالترقي من معرفة المخلوقات إلى معرفة الله (تعالى)، ليست بأمر آخر سوى كيفية من التعبير الرمزي المؤسسة على التناسب بين المجالين الطبيعي وما فوق الطبيعي (ي).

تعقيبات المعرب (2)

(أ) يلاحظ هنا العلاقة بين لفظتي (نطق) و(منطق)، وفي اليونانية بين لفظة (لوغوس: الكلمة) و(لوجيك: المنطق) واللفظة العربية (لغة) واللاتينية (لينغا) المشتق منها في الفرنسية لفظه (لونغ: لسان)...

(ب) قال تعالى في الآية 117 من سورة البقرة (2): ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾. فالكلمة الإلهية الخلاقة هي: كن.

(ج) بركلاي (Berkely) (جورج): قسيس وفيلسوف إرلندي، ولد بالقرب من توماستاون (1685-1753).

(د) علم التصرف بواسطة الحروف والكلمات وأعدادها كله قائم على مبدأ التطابق بين الاسم والمسمى، والاسم الحقيقي لكل شيئ هو تقدير إلهي حكيم لا مجال للاصطلاح أو للصدفة فيه. يقول الشيخ محي الدين بن العربي في جوابه عن السؤال 141 من أسئلة الحكيم الترمذي (الباب 73 من الفتوحات) وهو يتعلق بترتيب الحروف: (.. ونحن إنما ننظر في الأشياء من حيث أن الباري واضعها لا من حيث يد من ظهرت منه. فلا بد من القصد في ذلك والتخصيص، فشرحنا لكون الحق هو الواضع لها لا غيره).

(ه) قال تعالي في الآية 31 من سورة البقرة (2): ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ وحول خصوصيات آدم ﷺ ينظر أجوبة الشيخ محي الدين على أسئلة الحكيم الترمذي: 40/ 41/ 42/ 43/ 44/ 45/ 46 والفصل الأول من كتابة (فصوص الحكم).

(و) المذهب الطبيعي (naturalisme) مذهب فلسفي يعتبر الطبيعة المبدأ الأول.

(ز) هذا المعنى نجده في الآية 35 من سورة النور (24): ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾.

(ح) ورد في الحديث الصحيح قول النبي ﷺ: (خلق الله آدم على صورته) وفي رواية أخرى (على صورة الرحمن).

(ط) الفرنسيسكان رهبانية أسسها القديس فرنسيس الأسيزي (1210م) وجعل الفقر أساسا لحياتها. وقد تجرد رهبانها للتعليم وللتبشير خصوصا في كبرى مدن الشرق الأوسط.في القرآن والنصوص الشرعية والصوفية مالا يحصى من التعابير الدالة على ما ذكره المؤلف هنا. يقول تعالي في الآية 53 من سورة فصلت. (41): ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾. ويقول الشاعر:

تأمل سطور الكائنات فإنها — من الملإ الأعلى إليك رسائل

(ي) نجد في القرآن مقارنة بين خلق آدم وخلق عيسى كلمة الله عليهما السلام، في الآية 59 من سورة آل عمران (3):﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾. وقال في الآية 171 من سورة النساء (4): ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾. وقد تكرر كل من أسمى آدم وعيسى في القرآن بنفس العدد: 25.

(ك) الملة الأولى الأصلية هي الإسلام الحنيف دين جميع الأنبياء والرسل من سيدنا آدم إلى خاتمهم سيدنا محمد عليهم الصلاة والسلام.

(3)

القلب المقدس وقصة الكأس المقدسة[1]

Le Sacré - Cœur et la légende du saint Graal

في مقاله حول أيقنة [أي دراسة رسوم ورموز وتماثيل دينية] عتيقة لقلب يسوع (المسيح ﷺ) نبه السيد شاربونو لاساي (M. charbonneau- Lassay) (أ) بحق على أن لقصة الكأس المقدسة ارتباط بما يمكن تسميته بـ قربان قلب يسوع في ما قبل التاريخ، وهي القصة المكتوبة في القرن الثاني عشر الميلادي، ولكن أصولها أقدم بكثير، حيث أنها في الواقع تكييف مسيحي لتراثيات سلتية (ب) عتيقة جداً.

وفكرة هذه المقاربة وردت علينا من قبل بمناسبة مقال سابق، مفيد جدا من وجهة النظر التي نقف عندها، وعنوانه "القلب الإنساني ومفهوم القلب الإلهي في ديانة مصر القديمة"، ونذكر بالفقرة التالية منه: "في الخطوط الهيروغليفية، وهي الكتابة المقدسة، حيث كثيرا ما تمثل صورة الشيء الكلمة نفسها الدالة عليها، لا يمثل القلب، رغم ذلك، إلا برمز وحيد، وهو: الإناء. وبالفعل أليس قلب الإنسان هو الإناء الذي بدمه تنشأ فيه الحياة باستمرار؟ فهذا الإناء المعتبر كرمز للقلب وكبديل له في الكتابة الرمزية المصرية، هو الذي جعلنا نفكر مباشرة في الكأس المقدسة، لاسيما وأنه بالإضافة إلى المعنى العام للرمز (معتبرا من حيث المظهرين الإلهي والإنساني معا) فإننا نرى له أيضا علاقة متميزة وأكثر مباشرة مع قلب المسيح نفسه.

وبالفعل، فالكأس المقدسة هي الكوب المحتوي على الدم العزيز [لمن شُبه] بالمسيح [ﷺ]، بل قد احتوى عليه مرتين، حيث استُعمل أولاً خلال العشاء السري [أي العشاء الأخير الذي تناوله السيد المسيح مع حوارييه قبل وفاته مرفوعا إلى ربه]، ثم بعد ذلك جمع فيه يوسف الرامي (ج) الدم والماء المتدفقين من الجرح الذي أحدثه رمح القائد الروماني في جنب [المشبه] بالمخلِّص الفادي. إذن فالكوب إذا صح القول، هو كالبديل عن قلب المسيح المحتوي على دمه، فكأنه يقوم مقامه، ويصبح بالتالي كالمكافئ الرمزي له؛ والحالة هذه، أليس الأجدر بالملاحظة أيضا أن القدح كان قبل ذلك قديما رمزاً للقلب؟ وقد كان للكوب، بشكل أو بآخر، كما هو شأن القلب نفسه، دور هام جداً في الكثير من التراثيات الروحية العتيقة، وكذلك كان الأمر بلا شك عند السلتيين، حيث أنهم هم الذين جاء من عندهم ما يشكل القاعدة نفسها، أو على

---

(1) نشر في ر.، أوت – سبتمبر 1925.

– الكأس المقدسة عند المسيحيين تعني القدح الذي ضم دم من شبه بالمسيح عند صلبه. قال تعالى عنه في الآية 157 من سورة النساء (4): ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَـٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ – المعرّب –

الأقل الحبكة، لقصة الكأس المقدسة. ومن المؤسف أن قلّما نستطيع التعرف بدقة على شكل هذا التراث (السلتي) الذي سبق المسيحية، كما هو الحال في كل ما يتعلق بالعقائد السلتية التي لم تُبلّغ إلا بكيفية وحيدة وهي الطريقة الشفاهية. لكن من جانب آخر، يوجد في ذلك التراث ما يكفي من الموافقات التي تمكّن على الأقل من التعرف على رموزه الرئيسية، وهذا هو الأهم في الجملة.

لكن لنرجع إلى القصة في شكلها الذي بلغ إلينا؛ فما تقوله عن الأصل نفسه للكأس جدير جدا بالتنبه إليه: فهذا الكوب نحتته الملائكة في زمرّدة سقطت من جبين إبليس عند سقوطه [أي لما لعن وطُرد من حضرة القرب لما أبى السجود لآدم عليه السلام].

وهذه الزمرّدة تذكّر بكيفية بارزة بـ"الأورنا" (l'urna) في رسوم الأيقنة الهندوسية، أي درة الجبين التي كثيرا ما تحل في تلك الرسوم محل العين الثالثة لـ"شيفا" (د)، ممثِلة ما يمكن تسميته بـ"الشعور بالأزلية" [le sens de l'éternité]. وهذه المقاربة تبدو لنا أنها هي الأحق من غيرها في بيان رمزية الكأس بكيفية كاملة؛ بل يمكن أن نأخذ منها علاقة أخرى مع القلب، الذي هو، في التراث الهندوسي وغيره، ولكنه ربما يكون أوضح في الهندوسي، مركز الكائن الكامل، وبالتالي فهو الذي ينبغي أن يرجع إليه مباشرة هذا "الشعور بالأزلية" (هـ).

وبعد ذلك قيل أن الكأس استودعت عند آدم (عليه السلام) في الجنة الأرضية، لكنه بدوره فقدها خلال هبوطه [إلى الأرض بعد أكله من الشجرة المنهي عنها] لأنه لم يتمكن من أخذها معه عندما أُخرج من الجنة. وهذا أيضا يصبح جليا جدا من حيث المعنى الذي ذكرناه.

فالإنسان المبعد عن مركزه الأصلي بخطيئته الشخصية، وجد نفسه محصورا في الكرة الزمانية، وأمسى لا يستطيع الاتصال بالنقطة الفريدة التي تُشهد فيها كل الأشياء بالنظرة الأزلية. وبالفعل فالجنة الأرضية كانت حقيقة "مركز العالم" المُمَثَلُ رمزيا حيث كان بالقلب الإلهي (و). أفلا يمكن القول بأن آدم [عليه السلام] عندما كان في الجنة، كان يعيش حقا في القلب الإلهي؟.

وبعد هذا تصبح القصة أكثر إلغازا، ذلك أن شيث [ابن آدم عليهما السلام] حظي بالدخول إلى الجنة الأرضية وهكذا استطاع أن يسترجع الكأس العزيزة. والحال أن شيث يُعتبر كأحد وجوه المخلّص، لاسيما وأن نفس اسمه يعبر عن معاني التأسيس والثبوت، ويُبشر بكيفية ما ببعث وإحياء الوضع الأصلي [أي النظام الفطري للإنسانية] (ز) الذي فقده الإنسان بفعل هبوطه. فعندئذ حصل تجديد جزئي على الأقل [لذلك النظام السامي الأصلي] من حيث أنّ شيث [عليه السلام] والذين حازوا الكأس من بعده، استطاعوا بذلك إقامة مركز روحي في مكان ما من الأرض كان كالمثال للجنة المفقودة. والقصة مع ذلك لم تروِ أين تم الاحتفاظ بالكأس [منذ ذلك العهد] إلى زمن المسيح [عليه السلام] ولا من الذي احتفظ بها، ولم تذكر كيف تم توارثها. لكن المصدر السلتي المعروف للقصة يوحي على الأرجح بأنه كان "للدرويد(ح) مساهمة في ذلك،

وينبغي أن يعُدّوا من بين [الورثة] المحافظين الشرعيين على التراث الروحي الأصلي الأول [للإنسانية]. وعلى كل حال فيبدو أنه ليس بالإمكان التشكيك في وجود مثل ذلك المركز الروحي، بل العديد من المراكز الروحية المتزامنة في نفس الوقت أو المتتابعة، مهما كان الظن في مواقعها. والجدير بالملاحظة أنه يطلق على هذه المراكز في كل مكان وزمان، من بين تسميات أخرى، اسم: "قلب العالم". وكذلك في جميع الملل، نجد الأوصاف المتعلقة بها تعتمد على رمزية متطابقة يمكن تتبعها حتى في أدق تفاصيلها. أفلا يبيّن هذا بما فيه الكفاية أن للكأس، أو لما يمثّله سابقا قبل المسيحية، بل في كل زمان، علاقة من أوثق العلاقات مع القلب الإلهي ومع "الإمانويل" (l'Emmanuel) ونعني بها العلاقة مع التجلي التقديري أو الواقعي المتحقق حسب العصور، ولكنه الحاضر على الدوام، للكلمة الأزلية في عين الإنسانية الأرضية؟ (ط).

وتبعاً للقصة فقد نقل [الحواريان] يوسف الرامي ونيقوديم الكأس المقدسة إلى بريطانيا الكبرى، وهنا يبدأ سياق قصة فرسان المائدة المستديرة ومآثرهم، وليس في نيتنا تتبعها هنا. وكان القصد من هذه المائدة أن تستقبل الكأس، لكن أحد الفرسان تمكن من الفوز بها وأتى بها من بريطانيا الكبرى إلى الأرمونيك [شمال غربي فرنسا]. ومن المحتمل الراجح أن هذه المائدة هي أيضا رمز عتيق جدا من بين الرموز التي ارتبطت بفكرة تلك المراكز الروحية التي كنا بصدد الإشارة إليها (ي). والشكل الدائري له علاقة بـ"الدورة الفلكية للبروج" (وهذا أيضا رمز يستحق أن يُدرس بكيفية أخص) لوجود اثني عشر شخصا رئيسيا حولها: وهي خصوصية تصادف باستمرار في تشكيل جميع تلك المراكز (ك). وإذا تقرر هذا، أفلا يمكن أن نرى في عدد الحواريين الاثنى عشر، علامة من بين علامات أخرى متعددة، على التوافق الكامل بين المسيحية والملة الأولى الأصلية (La Tradition primordialc) التي يليق أن يطلق عليها تماما اسم "ما قبل المسيحية"؟ ومن ناحية أخرى فيما يتعلق بالمائدة المستدير ة، كنا لاحظنا توافقا عجيباً مع المشاهد الرمزية لـ"ماري دي فالي"[1] حيث تذكر "مائدة مستديرة من اليشب (حجر كريم مختلف الألوان) تمثل قلب سيدنا (المسيح)" وفي نفس الوقت ذكر لـ"بستان هو مائدة القربان المقدس" وهو الذي بينابيعه الأربعة المتفجرة بالماء الدافق" يتطابق باطنا مع الجنة الأرضية (ل). أليس في هذا مرة أخرى توافق عجيب وغير متوقع للعلاقات التي نبهنا عليها سابقاً؟

بطبيعة الحال، فإن هذه الملاحظات السريعة جدا لا يمكن لها أن تزعم تأليف دراسة تامة حول مسألة شبه مجهولة مثل هذه التي نحن بصددها. وينبغي أن نقتصر حاليا على إعطاء مجرد إشارات؛ ونحن ندرك حقا هنا وجود اعتبارات يمكن لأول وهلة أن تفاجئ نوعا ما من ليس لهم ألفة مع التراثيات العتيقة

---

(1) ينظر ر. نوفمبر 1924.

وأنماط التعبيرالرمزي المعتادة فيها. ولكن سنؤجل التوسع فيها وتبريرها إلى ما بعد، في مقالات نظن أنه بإمكاننا أن نعرض فيها نقاطا أخرى لا تقل عنها أهمية.

وفي انتظار ذلك، نسجل أيضاً فيما يخص قصة الكأس المقدسة تعقيدا غريبا لم نأخذه بعين الاعتبار حتى الآن: ففي واحدة من هذه المتماثلات اللفظية التي تلعب غالباً في الرمزية دورا معتبرا، والتي ربما لها مع ذلك أسباب أعمق مما قد يخطر في البال لأول وهلة، نجد أن الكأس هي في نفس الآن كوب (جرازال Grasale) وكتاب (جرادال Gradale أو جرادويال Graduale)، حتى أنه في بعض الروايات يقع بين هاتين الدلالتين تقارب شديد، لأن الكتاب يصبح عندئذ رقيما خطه المسيح أو أحد الملائكة على الكوب نفسه. ولا نريد الآن أن نستخلص من هذا أي نتيجة (م)، بالرغم أنه من السهل إقامة مقاربات مع "كتاب الحياة" ومع بعض عناصر الرمزية المتعلقة برؤيا القديس يوحنا لنهاية العالم.

نضيف أيضا بأن القصة تقرن الكأس بأدوات أخرى، خصوصا الرمح. وهو في صيغتها المسيحية ليس سوى رمح القائد الروماني "لونجان" (Longin) [الذي رمي به جنب المصلوب المشبه بالمسيح]، لكن اللافت للانتباه حقا، هو الوجود السابق في التراثيات العتيقة لهذا الرمح أو شيء آخر يكافئه كرمز مكمل للكوب إذا صح القول. ومن ناحية أخرى فإن رمح "أشيل" (Achille) (ن) عند الإغريق عُرِّف بكونه يشفي الجروح التي يسببها. وقصة الكأس المقدسة في القرون الوسطى تضفي نفس هذه الخاصية بالتحديد للرمح [الذي قذف به المصلوب المشبه بالمسيح]. وهذا يذكرنا بمماثلة أخرى من نفس النمط: ففي أسطورة أدونيس (س) (واسمه يعني "السيد" أو "الرب") عندما يتلقى البطل الضربة القاتلة من حافر خنزير بري (والحافر هنا يقوم مقام الرمح) فإنّ دمه عند انتشاره على الأرض ينبت زهرة (ع). وفي هذا السياق ما نبه عليه "شاربونو" في (مجلة) "ريغنابيت"[1] من وجود "حديدة لذبح القربان من القرن الثاني عشر ميلادي، وفيها نرى رسم دم الجروح يقطر من المصلوب فتتحول القطرات إلى أزهار ورد، وكذلك في زجاجية من القرن الثالث عشر بكتدرائية مدينة "أنجيرس" (الفرنسية) حيث يظهر الدم الرباني يسيل جداول وينبسط كذلك على شكل أزهار ورد" (ف). وسنعود بعد قليل إلى الكلام عن رمزية الأزهار من حيث وجهة نظر تختلف قليلا [عن ما نحن بصدده]. لكن، كيفما كان تعدد المعاني التي تمثلها تقريبا كل الرموز، فإنها جميعا تتكامل وتتناسق بكيفية تامة، بل إن هذا التعدد نفسه، بعيد عن أن يكون عائقا أو نقطة ضعف، هو بالعكس عند من يعرف كيف يفهمه، واحد من بين الميزات الأساسية للغة حدودها أقل ضيقا بكثير من اللغة المعتادة.

وحتى نختم هذه الملاحظات، نشير إلى بعض الرموز المستعملة أحيانا كبديل عن القدح في تراثيات مختلفة، وهي مطابقة له في الصميم. وليس في هذا خروج عن موضوعنا، لأن الكأس نفسه، كما يمكن التأكد

[1] تنظر ر.، جانفي 1925.

منه بيسر على ضوء ما ذكرناه آنفا، ليس له في الأصل عموما حيثما وجد من دلالة غير دلالة القدح المقدس، وهو في الشرق بالخصوص قدح القربان المحتوي على (شراب) "السوما" الفيدي [أي المذكور في الفيدا الكتاب المقدس عند الهندوس] أو "الهاوما" المزدكي [أي في الديانة الفارسية القديمة]. وربما سنعود في مناسبات أخرى إلى هذا "التصور المسبق" العجيب للقربان. وما يمثله (مشروب) "السوما" بالخصوص إنما هو "شراب الخلود" أي "الأمريتا" (Amrita) عند الهندوس، و"الأمبروازي" (Ambroisie) عند الإغريق، وهما لفظتان متماثلتان اشتقاقيا، وهو الذي يمنح أو يعيد لمن يأخذونه بالاستعدادت اللازمة، "الشعور الأزلية" (المشار إليه سابقا) (ص).

ومن بين الرموز ثمة رمزا آخر نريد أن نتكلم عنه، وهو المثلث المتجهة قمته نحو الأسفل، إنه التمثيل المبسط لقدح القربان، وبهذه الدلالة يوجد في بعض "اليانترا" (Yantras) والرموز الهندسية في الهند. ومن جهة أخرى، الأجدر بالانتباه في نظرنا هو أن نفس هذا الشكل رمز للقلب أيضا حيث أنه يمثل صورته المبسطة، وعبارة مثلث القلب عبارة شائعة في التراثيات الشرقية. وهذا يستدرجنا إلى ملاحظة لها أيضا فائدتها: ذلك أن صورة القلب المرسوم داخل مثلث في هذه الوضعية لها رمزية مشروعة جداً من حيث هي، سواء قُصد به القلب الإنساني أو القلب الرباني، بل ولها أيضا دلالتها عند إرجاعها إلى الرموز المتداولة عند بعض المهتمين بالهرمسية المسيحية في القرون الوسطى، وهم الذين كانت لهم دوما مقاصد قويمة راشدة تماما. وعندما أُريدَ أحيانا في العصور الحديثة، إلصاق دلالة تجديف (وكفر) بتلك الرمزية، فما ذلك إلا لأنه بوعي أو بدون وعي، حرفت الدلالة الأصلية الأولى للرموز، إلى أن انعكست قيمتها السوية. ويمكن أن نذكر العديد من الأمثلة لهذه الظاهرة، ونجد تفسيرها في كون أن بعض الرموز قابلة فعلا لتأويل مزدوج، فكأن لها وجهين متعاكسين. فالثعبان (أو الحية) مثلا، وكذلك الأسد، ألا يرمزان في نفس الوقت، ووفق كل حالة على حدة، إلى المسيح وإلى الشيطان؟ ولا يمكن لنا هنا أن نعرض في هذا الموضوع نظرية شاملة قد تذهب بنا بعيدا؛ لكن سندرك بأن هنا أمرا يجعل التعامل مع الرموز يستلزم مهارة بالغة، وأن هذه المسألة تشترط اهتماما خاصا بامتياز عندما يكون المقصود الكشف عن الدلالة الحقيقية لبعض الرموز وترجمتها بكيفية صحيحة ودقيقة.

رمز آخر يكافئ في كثير من الأحيان رمز الكأس: إنه رمز الأزهار؛ وبالفعل أفلا يذكّر شكل الزهرة بفكرة "الوعاء" [المهيئ لاحتضان ما سيحل فيه]، أولا يقال لغة: "كأس" الزهرة؟ والزهرة المختارة كأليق رمز في الشرق هي زهرة اللوتس (نيلوفر أبيض مصري)، وفي الغرب يلعب الورد في غالب الأحيان نفس الدور (ق). ومن المعلوم أننا لا نريد أن نقول بأن "زهرة الورد أو النيلوفر لها هذه الدلالة الوحيدة، حيث أنه بالعكس قد أشرنا نحن أنفسنا إلى دلالة أخرى لها آنفا؛ وإنها لَتُشهَد واضحة في رسم مطروز على لوح صلوات القداس في دير "فونتفرولت" (Fontevrault) (ر) حيث وُضعت الوردة عند قدم حَربة تتساقط

على طولها قطرات دم. فالوردة تظهر هنا مقترنة بالحربة كما هو عليه بالضبط القدح في حالات أخرى. وبدلا من تحول قطرة الدم إلى وردة، فإن هذه الأخيرة تبدو كأنها تستقبل القطرات التي تحييها متفتقة منشرحة. إنه "الطل السماوي" تبعا للصورة المألوفة الشائعة الاستعمال والمرتبطة بفكرة الخلاص أو بمعاني البعث والنشور. لكن، مرة أخرى، هذا يستدعي شروحا طويلة ولا يمكننا إلا الاقتصار على إبراز توافق مختلف التراثيات إزاء هذا الرمز الآخر.

من جانب آخر حيث أنه في موضوع "ختم لوتر" (Sceau de Luther) وقع الكلام عن "وردة الصليب" (Rose - Groix)، فإننا نقول بأن هذا الشعار (أو الرمز) الهرمسي كان في البداية خاصا بالمسيحية، مهما كانت التأويلات الخاطئة ذات الاتجاه "الطبائعي" (naturaliste) التي أعطيت له بكيفية غلّوها يزيد أو يقل بدءا من القرن الثامن عشر. أفليس من اللافت للنظر أن الوردة فيه تحتل في مركز الصليب محل القلب المقدس نفسه؟ وبغض النظر عن أزهار الورد الخمسة الممثلة للجروح الخمسة للمصلوب، فإن الوردة المركزية عندما تكون منفردة، يمكن بالتأكيد أن تطابق القلب نفسه، أي الكوب المحتوي على الدم، والذي هو مركز الحياة، ومركز الكائن بجملته أيضا.

ويوجد أيضا [من بين رموز أخرى] عديل رمزي آخر للكوب: إنه الهلال. لكن شرحه بكيفية لائقة يستلزم توسعات خارجة تماما عن موضوع هذا البحث، ولم نُشر إليه إلا لكي لا نُهمل بالكامل أي جانب من جوانب المسألة (ش).

ومن جميع المقاربات التي كنا بصدد التنبيه عليها نستخلص سبقا نتيجة نأمل في أن نتمكن من توضيحها أكثر فيما بعد: وذلك أنه عندما نجد في كل مكان مثل هذه الموافقات، أليس هذا أكثر من مجرد علامة على وجود تراث روحي أصلي أول [أي ملة إلهية أولى تفرعت منها وتسلسلت كل الملل الأخرى] (ت).

والحال هذه، كيف تفسر حالة الذين يؤمنون بلزوم الاعتراف مبدئيا بهذا التراث الأصلي الأول [للإنسانية كلها]، لكنهم غالبا ما يفكرون تماما وكأنه لم يوجد، أو على الأقل كأن لم يُحتفظ منه بشيء يذكر خلال القرون السالفة؟ وإذا فكرنا جديا في شذوذ مثل هذا الموقف، فربما سنكون أقل استعدادا للتعجب من بعض الاعتبارات التي لا تبدو بحق غريبة إلا بحكم العوائد الذهنية (وما ألفته العقول) في عصرنا الراهن. زد عليه أنه يكفي البحث قليلا، بشرط عدم الأخذ بأي موقف مسبق، لاكتشاف علامات وحدة المبادئ الجوهرية والأساسية في مختلف النواحي، والوعي بهذه الوحدة عند البشر حصل فيه أحيانا إبهام [أو تعتيم وغموض] لكنه على الدوام لم يفقد بالتمام. وبمقدار ما يحصل التقدم في هذا البحث، فإن نقاط المقارنة تتكاثر تلقائيا من نفسها، وتتجلي براهين أخرى جديدة في كل لحظة، ويقينا فإن لكلمة الإنجيل "Le Querite et invenietis" معناها العميق.

ملحـــق[1]

لقد عَنَّ لنا أن نقول كلمات حول اعتراض وُجّه إلينا بصدد العلاقات التي ارتأيناها بين الكأس المقدسة والقلب المقدس، رغم أن الإجابة التي وقعت في نفس الوقت، والحق يقال، بدت لنا مرضية تماما.

وبالفعل ليس من المهم أن لا يرى "كريستيان دي ترويس" (Chrestien de Troyes) (ث) و "روبيردي بارون" (Robert de Baron) في القصة العتيقة التي لم يكونا سوى مكيفين لها، كل الدلالة التي تتضمنها. فهذه الدلالة موجودة فيها يقينا، ولا نزعم أننا قمنا بشئ سوى شرحها، بدون أن نبتدع أي "عنصر حداثة" في تفسيرنا لها.

وفوق ذلك، فإن من الصعب حقا معرفة ما كان يراه أو لا يراه كتاب القرن الثاني عشر (الميلادي) في هذه القصة. وحيث أنهم لم يقوموا إجمالا إلا بمجرد دورتبليغ فإننا نوافق بطيب خاطر على أنهم بلا شك لم يروا كل ما يراه فيها المُلهمون لهم، ونعني الحائزين المحافظين حقيقة على جملة المبادئ والعقائد التراثية (الروحية والعرفانية).

من جهة أخرى، فيما يخص (شعوب) السلت، فقد اعتنينا بتذكير ما هي الاحتياطات التي ينبغي الأخذ بها عندما نريد الكلام عنهم في غياب كل وثيقة مكتوبة. لكن لماذا يراد افتراض أنهم كانوا أقل حظا من الشعوب القديمة الأخرى بالرغم مما لدينا من علامات تناقض هذا الافتراض؟ والحال، أننا نرى في كل مكان، وليس في مصر فقط، التماثل الرمزي المعتمد بين القلب والقدح، وفي كل مكان ينظر إلى القلب كمركز للكائن، أي مركز إلهي وإنساني في نفس الآن بالنسبة للتطبيقات المتعددة التي يتيحها. وفي كل مكان أيضا يمثل قدح القربان مركز أو قلب العالم (خ)، أي مثوى الخلود (Le séjour de l'immortalité)[2]. فماذا يلزم أكثر من هذا؟ نحن نعلم جيدا أن القدح والرمح، أو ما يكافئهما، كانت لهما دلالات أخرى غير التي ذكرناها، ولكن بدون تأجيل يمكن أن نقول بأن جميع تلك الدلالات، مهما كانت غرابة بعضها في عيون

---

(1) نشر في ر. ديسمبر 1925.

(2) كان بإمكاننا أيضا التفكير بالتنور (الأثانور L'athanor) الهرمسي، أي الوعاء الذي تتم فيه العملية الكيميائية الكبرى(الصَنْعة الكبرى). واسمه، حسب قول البعض، مشتق من اليونانية (أثاناتوس athanathos) أي "خالد" فالنار الخفية التي تغذى فيه على الدوام تماثل الحرارة الحيوية الثاوية في القلب. وكان بإمكاننا كذلك القيام بمقارنات مع رمز آخر كثير الشيوع وهو رمز البيضة الدال على البعث والنشور وعلى الخلود، وربما سنعود إليه في مناسبة ما. – ولنلاحظ من جهة أخرى، ولو على سبيل الطرفة على الأقل، بأن القدح (في أوراق لعبة) التاروت (وهي التي لها أصل ملغز خفي) استبدل بالقلب في أوراق اللعب العادية، وهذه دلالة أخرى على تكافؤ الرمزين.

الحداثيين، هي جميعا متوافقة فيما بينها، وهي تعبّر في الحقيقة عن تطبيقات لنفس المبدأ في مجالات ومستويات مختلفة، وفق قانون التناسب الذي يعتمد عليه تعدد الدلالات المتناسقة المندرجة في كل رمزية.

والآن، فإن مركز العالم لا يتطابق فعلا مع قلب المسيح فحسب، لأن هذا التطابق كان معهودا بوضوح في الملل والتراثيات العتيقة، وهذا ما نأمل في إمكانية بيانه في دراسات أخرى. ومن البديهي في هذه الحالة أن عبارة "قلب المسيح" ينبغي أن تؤخذ بمعنى غير ما يمكن تسميته بـ"المعنى التاريخي" تحديدا. لكن نؤكد مرة أخرى على أن الوقائع التاريخية نفسها، كغيرها من سائر الأمور، تترجم وفق نمطها الخاص عن الحقائق العليا، وتنسجم مع قانون التناسب الذي كنا بصدد الإشارة إليه، وهو وحده القانون الذي يسمح بتفسير ظهور بعض "الصور المسبقة" (أي السابقة لما يحدث بعدها لاحقا). فإن شئنا قلنا إن المقصود هو "المسيح – المبدأ" (ذ)، أي الكلمة (الإلهية) المتجلية في النقطة المركزية للعالم، لكن من يتجرأ على زعم أن الكلمة الأزلية ومجلاها التاريخي، أي مجلاها الأرضي الإنساني، ليسا هما واقعيا وجوهريا ذات المسيح الواحد الفرد في مظهرين مختلفين؟ وهنا مرة أخرى نلامس النسب (أو العلاقات) بين الزمني واللازمني (ض)، والمزيد من الإلحاح على هذا ربما يكون لائقا، لأن الرمزية وحدها هي التي تسمح حقا بالترجمة عن هذه الأمور بالمقدار الذي تكون فيه قابلة للتعبير. وعلى كل حال فيكفي معرفة قراءة الرموز ليوجد فيها كل ما وجدناه نحن أنفسنا، لكن مع الأسف، في عصرنا بالخصوص، ليس كل الناس يحسنون قراءتها.

تعقيبات المعرب (3)

(أ) شاربونو- لاساي، لويس، (1871-1946) فرنسي، كاتب وباحث متخصص في التراث الروحي المسيحي خصوصا من جانبه الرمزي. كانت له علاقة مودة وتجاوب مع المؤلف الشيخ عبد الواحد يحي.

(ب) السلت (celtes) أو السلتيين مجموعة شعوب تتكلم اللغة الهند – أوروبية وكانت تسكن في البداية الأصقاع الجنوبية الغربية من ألمانيا ثم أرغموا على الهجرة إلى فرنسا وأسبانيا والجزر البريطانية، وخضعوا للهيمنة الرومانية بين القرن الثاني قبل المسيح والقرن الأول بعده.

(ج) يوسف الرامي، من حواريي المسيح، وهو الذي فصل جثمان المصلوب المشبه بالمسيح عن الصليب وواراه في القبر بمساعدة الحواري الآخر نيقوديم.

(د) "شيفا" يعني المبدأ المُحوّل من المبادئ الثلاثة الكبرى في الهندوسية: براهما، وشيفا، وفيشنو. والعين الثالثة هي في المصطلح الإسلامي عين البصيرة أو عين القلب.

(ه) ورد في الحديث القدسي: "ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن". وللصوفية كلام كثير حول هذا الحديث، وقد خصص الشيخ عبد الكريم الجيلي لشرحه كتابا عنوانه (البرق الموهن في وسع قلب العبد المؤمن). ينظر أيضا في "فصوص الحكم" للشيخ محي الدين بن العربي فص إسحاق السادس، وفص شعيب الثاني عشر. كما ينظر تفصيله لوجوه القلب الثمانية في مقدمته لكتابه (مشاهد الأسرار). وقد تكررت كلمة (قلب) ومشتقاتها في القرآن الكريم 132 مرة على عدد كلمة (قلب) بحساب الجمل، وهو نفس عدد كلمة (محمد) باعتبار تضعيف الميم الثانية، وهو أيضا نفس عدد كلمة (إسلام).

(و) مركز العالم أو قلب الوجود من حيث الأمكنة، يتمثل في الإسلام في الكعبة المقدسة في وسط مكة "أم القرى". ولما أهبط آدم ﷺ من الجنة قدم إلى الكعبة حاجا تائبا فقبل الله تعالى توبته واجتباه خليفة في أرضه. فحرم الكعبة مثال للجنة، جنة القرب التي فقدها، حيث استعاد عندها مكانته عند ربه بل زاد عليها بالخلافة التي فاز بها دون غيره من المخلوقات، وكذلك شأن بنيه إلى يوم القيامة. قال تعالي في الآية 37 من سورة البقرة (2): ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾. وتنظر المقارنة بين القلب والكعبة في "الفتوحات المكية" للشيخ محي الدين بن العربي (الباب 72 الفصول حول الكعبة والطواف).

(ز) حول خصوصيات مقام شيث ﷺ ينظر الفصل الثاني الخاص به من كتاب "فصوص الحكم" لابن العربي.

(ح) "الدرويد" هم أئمة الدين والتشريع عند الشعوب السلتية التي عاشت في أصقاع من غرب أوروبا قبل المسيح وبعده بمدة.

(ط) الكأس، أو الطست، أو القدح، أو الإناء له في التراث الإسلامي العرفاني رموز متعددة ومن بينها ما ذكره المؤلف في مقاله هذا. ومن مظاهره الأولى في السيرة المحمدية الإناء المملوء نوراً وحكمة الذي أفرغ في قلب النبي ﷺ بعد غسله من طرف الملائكة وهو لا يزال صبيا، ثم تكرر ذلك له عند البلوغ وعند البعثة وعند المعراج. وخلال المعراج عرضت عليه أربعة أقداح في كل منها شراب: ماء ولبن وعسل وخمر، فاختار ﷺ اللبن الذي يرمز للعلم. والسؤال 117 من أسئلة الحكيم الترمذي في كتابه (ختم الأولياء) والتي أجاب عنها ابن العربي في الباب 73 من الفتوحات، هو: ما كأس الحب؟ وبدأ ابن العربي جوابه بقوله: الجواب: (القلب من المحب لا عقله ولا حسّه) إلى آخر ما فصله. ومن أقوال الشيخ أبي الحسن الشاذلي في بعض مصطلحات أهل الله: (الشراب هو النور الساطع عن جمال المحبوب، والكأس هو اللطف الموصل ذلك إلى أفواه القلوب). ومن حكم ابن عطاء الله السكندري: (فرغ قلبك من الأغيار يملؤه بالمعارف والأسرار. كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته؟ أم كيف يرحل إلى الله وهو مكبل بشهواته؟ أم كيف يطمع أن يدخل حضرة الله وهو لم يتطهر من جنابة غفلاته؟ أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار وهو لم يتب من هفواته؟) ومن الحكم: (لماذا تقطع الفيافي والبحار لترى بيت ربك ولم تقطع هوى نفسك لتجد ربك في بيتك) يعني: "في قلبك" لأن القلب بيت الرب.

(ي) أصل هذه العلاقة نجده في سورة قريش من القرآن الكريم حيث يقترن ذكر البيت العتيق أي الكعبة بالإطعام الذي يكون عادة على المائدة قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ۝ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ۝﴾. وأيضا نجد في سورة المائدة إشارة إلى اقتران بداية تأسيس المسيحية بنزول المائدة السماوية التي طلبها الحواريون من عيسى ﷺ.

(ك) في تاريخ الكعبة يذكر أنه كان بحرمها في الأصل اثنا عشر بابا، ثلاثة في كل جهة، وهذا العدد يتكرر دوما في مرحلة التأسيس الأول لجل الملل والسلالات العائلية التي لها دور متميز. فالاثنا عشر هو عدد الأسباط من بنى إسرائيل، وعدد أبناء إسماعيل بن إبراهيم عليهم السلام، وهو عدد الحواريين، وعدد النقباء من أنصار النبي ﷺ، وعدد أئمة آل البيت الأطهار، وعدد النقباء في أعلى دوائر الولاية في كل زمان، وعدد الأقطاب الاثنى عشر الذين عليهم مدار العالم وخصص الشيخ

ابن العربي للتعريف بهم الباب 463 من الفتوحات، كما خصص للتعريف بنقباء الأقطاب الاثنى عشر رسالة مستقلة، إلى غير ذلك.

(ل) ينابيع الجنة الأربعة مناسبة لأنهارها الأربعة المذكورة في الآية 15 من سورة محمد (47): ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾. ولهذه المشارب رموز عرفانية متعددة حتى أن الشيخ ابن العربي خصص لها رسالة عنوانها: (مراتب علوم الوهب)، كما أنه في الباب 167 من الفتوحات الذي فصل فيه مراحل المعراج ذكر أن في أصل شجرة سدرة المنتهي أربعة أنهار، ثم ذكر مناسبتها للقرآن والإنجيل والزبور والتوراة.

(م) في الباب 334 من الفتوحات وهو يتعلق بمنزل سورة ﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ ذكر الشيخ محي الدين التطابق في القرآن بين أوصاف القرآن وأوصاف القلب وأوصاف العرش. فالقرآن العظيم يستوي على عرش القلب العظيم، وكذلك القرآن المجيد والكريم والعزيز إلى آخره. وفي هذا توافق تام مع رمزية فتح القلب الذي يصبح رقيما يخطه روح الله أو ملائكته حسبما ذكره المؤلف رحمه الله تعالي. من ناحية أخرى فإن شكل القدح هو شكل حرف (ن) الذي يرمز إلى دواة المداد المشار إليه بنقطتها المركزية، أي مداد الحروف التي سيسطرها القلم الذي بقائمته يشابه الرمح. قال تعالي في سورة القلم: ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾.

(ن) أشيل" هو اسم أشهر الملوك الأبطال في إلياذة هوميروس. مات مقتولا لما رمي بسهم مسموم نفذ في عقب قدمه.

(س) "أدونيس" عند الفينيقيين يمثل إحدى مظاهر تجلّي الربوبية، ويتصور في شكل شاب رائع الجمال يموت بسبب جرح أحدثته ضربة حافر خنزير بري.

(ع) قريب من هذا ما قيل عن الصوفي الشهيد الحسين بن منصور الحلاج (ت: 309هـ) لما صلب وقطعت أعضاؤه كتب دمه على الأرض اسم (الله الله).

(ف) كل هذا له علاقة بما نجده في الإسلام من فوز الشهداء في سبيل الله بمقام القربة الأعلى والحياة الربانية الخالدة. وقد اقترن هذا المقام في القرآن بالروح والريحان، والريحان نبات أو زهر طيب الرائحة فهو كالورد. قال تعالي في الآية 154 من سورة البقرة (2): ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾، وقال في الآيتين 88/ 89 من سورة الواقعة (56): ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾. والملاحظ أن شكل الألف

والنون في آخر كلمة (ريحان) مماثل لشكل الرمح وكوب النون عند قدمه، ونقطة النون كنقطة الدم التي سقطت من الرمح في مركز قلب النون.

(ص) في القرآن الكريم ذكر لمشروبات جنانية، ولكل مشروب أهل مخصوصون. قال تعالي في الآيتين 6/5 من سورة الإنسان: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ يَشۡرَبُونَ مِن كَأۡسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝ عَيۡنًا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفۡجِيرًا﴾ إلى قوله في الآيات 15-21: ﴿وَيُطَافُ عَلَيۡهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكۡوَابٍ كَانَتۡ قَوَارِيرَا۠ ۝ قَوَارِيرَا۟ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقۡدِيرًا ۝ وَيُسۡقَوۡنَ فِيهَا كَأۡسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ۝ عَيۡنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلۡسَبِيلًا ۝ ۞ وَيَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ وِلۡدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيۡتَهُمۡ حَسِبۡتَهُمۡ لُؤۡلُؤًا مَّنثُورًا ۝ وَإِذَا رَأَيۡتَ ثَمَّ رَأَيۡتَ نَعِيمًا وَمُلۡكًا كَبِيرًا ۝ عَٰلِيَهُمۡ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضۡرٌ وَإِسۡتَبۡرَقٌ ۖ وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابًا طَهُورًا ۝﴾. وقال تعالى في الآيات من 18 إلى 28 من سورة المطففين (83): ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ۝ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ۝ كِتَٰبٌ مَّرۡقُومٌ ۝ يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ۝ إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ۝ تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ ۝ يُسۡقَوۡنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخۡتُومٍ ۝ خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٌ ۚ وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ ۝ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسۡنِيمٍ ۝ عَيۡنًا يَشۡرَبُ بِهَا ٱلۡمُقَرَّبُونَ ۝﴾.

(ق) قد سبق في هذه التعقيبات للمعرب الإشارة إلى ذكر (الريحان) في القرآن واقترانه بمقام القرب، أي أعلى مقامات الولاية، ولهذه نجد ذكره في موشح للشيخ الأكبر محي الدين بن العربي يقول فيه:

دخلت في بستان	الأنس والقرب	لمكنسه
فقام لي الريحان	يختال من عجب	في سندسة
أنا هو يا إنسان	مطيب الصب	في مجلسه
جنان يا جنان	اجني من البستان	الياسمين
وحلل الريحان	بحرمة الرحمن	للعاشقين

وإنما ذكر حلل الريحان لأن لباس أهل الجنة تتفتق عنها الأزهار الجنانية. ويمكن قراءة (حلل الريحان) أي اجعله حلالا وفيها إشارات أخرى ليس هنا محل شرحها.

(ر) هو دير للنساء في فرنسا أسس سنة 1101م.

(ش) اعتبار القمر رمزاً للقلب من أكثر الرموز الصوفية شيوعا. يقول البوصيري عن النبي ﷺ في بردته المشهورة:

اقسمت بالقمر المنشق إن له	من قلبه قسمة مبرورة القسم

ويقول ابن الفارض في قصيدته حول خمر المعرفة:

شربنا على ذكر الحبيب مُدامة	سكرنا بها من قبل أن يُخلق الكرم
لها البدر كأس وهي شمس يديرها	هلال وكم يبدو إذا مزجت نجم

(ت) بكلامه هذا أراد المؤلف أن يوحي إلى القراء المسيحيين وغيرهم بأن المسيحية لم تكن ديناً له سمو متميز ومتوج لبقية الأديان والملل السماوية، وإنما يقع في السياق التاريخي لسلسلة الوحي الإلهي عبر الرسل والأنبياء من الأب الأول آدم إلى خاتمهم سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وكلهم دينهم واحد هو الإسلام مهما اختلفت شرائعهم. قال تعالي في الآية 163 من سورة النساء (4): ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴿١٦٤﴾﴾.

(ث) شاعر وكاتب فرنسي (1135-1183م). من تآليفه العديدة برسيفال أو قصة الكأس المقدسة.

(خ) في سورة الحج نجد علاقة القربان بالبيت العتيق أي الكعبة كقلب للعالم وعلاقتهما بقلب الحاج التقي. قال تعالى في الآيات 31-34: ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ ﴿٣٢﴾ لَكُمۡ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ﴿٣٣﴾ وَلِكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكٗا لِّيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۗ فَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَلَهُۥٓ أَسۡلِمُواْۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُخۡبِتِينَ ﴿٣٤﴾﴾.

(ذ) أي مَحْتِد الحقيقة الروحية للمسيح من كونه أحد مظاهر الإنسان الفرد الكامل الفاتح الخاتم.

(ض) العلاقات بين "المسيح- المبدأ" فوق الزمان و"المسيح البشري" في الزمان التاريخي مماثل في العرفان الإسلامي إلى العلاقات بين الحقيقة المحمدية قبضة النور الأصلي التي نشأت منها العوالم كلها والتي هي مجلى تجلي كل الكمالات وبين سيدنا محمد في بشريته الإنسانية الزمنية كرسول خاتم صلى الله عليه وآله وسلم. فمن حقيقته الأصلية يقال له في الآية 81 من سورة الزخرف (43): ﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ وفي الآية 85 من سورة الفتح (48): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ وأمثالها من الآيات، ومن مظهره البشري الأرضي يقال له في آخر آية من سورة الكهف (18): ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ وأمثالها من الآيات والأحاديث، ومن الأحاديث المشيرة لحقيقته الأولى الباطنة: (كنت نبيا وآدم بين الماء والطين).

(4)

الكأس المقدسة[1]

Le Saint Graal

السيد "أرتور إدوراد وايت" (M. Arthur Edward Waite) نشر كتابا حول قصص الكأس المقدسة[2]، وهو كتاب ضخم في حجمه وفي جملة البحوث التي يمثلها، وكل المهتمين بهذه المسألة يجدون فيه عرضا شاملا ومنهجيا لمحتوى مختلف النصوص المتعلقة بها، وكذلك لمختلف النظريات المقترحة لتفسير أصل ودلالة تلك القصص المعقدة جدا، بل المتناقضة أحياناً في بعض عناصرها. وبالإضافة إلى هذا لم يُرد السيد وايت أن يكتفي بالبحث والتنقيب فحسب، وينبغي تهنئته على هذا أيضا، لأننا نتفق معه تماما في ضعف قيمة كل عمل لا يتجاوز تلك الوجهة من النظر، بحيث لا تعدو فائدتها إجمالا أن تكون فائدة "وثائقية" فقط؛ فلقد حاول أن يستخرج المعنى الحقيقي و"الباطني" لرمزية الكأس المقدسة" والبحث" عنها، ومع الأسف ينبغي أن نقول بأن هذا الجانب من عمله هو الذي يبدو لنا الأقل توفيقا، والنتائج التي تحصل عليها هي بالأحرى مخيبة للأمل، خاصة إذا فكرنا في كل الجهد المبذول للوصول إليها؛ وهنا بالذات نريد إبداء بعض الملاحظات المرتبطة بطبيعتها بمسائل كنا عالجناها في مناسبات أخرى.

ونعتقد أنه ليس من الإساءة للسيد وايت حين نقول بأن كتابه (كما يقال بالإنجليزية - one sighted) قليل الانصاف؛ وهل يلزمنا ترجمة هذه الكلمة إلى الفرنسية بـ "Partial" أي متحيز؟ قد لا يكون هذا صحيحا بالضبط، وعلى كل حال فإننا لا نعني بهذا بأن ذلك كان بالقصد المبيت لديه؛ وإنما الأحرى أن تكون هنا نقطة ضعف شائعة عند من "تخصصوا" في نمط معين من الدراسات، بحيث يرجعون كل شيء إليه، أو يهملون ما يستعصى على الاختزال فيه. فمن حق السيد وايت أن يقرر بأن قصة الكأس المقدسة قصة مسيحية، ولا اعتراض عليه في هذا، لكن هل يمنع هذا بالضرورة بأن يكون لها في نفس الوقت شأن آخر؟ إن الذين لديهم الوعي بالوحدة الأساسية لجميع التراثيات [الروحية العرفانية ذات المصدر الإلهي] لا يرون في هذا أي تعارض. لكن السيد وايت، من جهته، لا يريد أن يرى إلا ما هو بالتخصيص مسيحي، منحصرا هكذا، إذا صح القول، في شكل تراثي معين، وبالتالي فعلاقاته مع الأشكال التراثية الأخرى، في جانبها "الباطني" تحديدا، تبدو مفقودة عنده. وهو لا ينفي وجود عناصر من مصدر آخر من المحتمل أن تكون سابقة على المسيحية، إذ أن اعتقاد العكس مناقض لما هو بديهي، ولكنه لا يعترف لها إلا بأهمية ضعيفة، ويبدو أنه

---

[1] نشر في د. ت.، فيفري.، و مارس. 1934.

[2] الكأس المقدسة، قصصها ورموزها، ريدر، وكو.، لندن 1933.

يعتبرها "عرضية" غير مقصودة، وكأنها ألصقت على القصة" من خارج ولمجرد تأثير الوسط الذي نشأت فيه. ولذلك فهو ينظر إلى تلك العناصر وكأنها تتعلق بما اصطلح على تسميته بالفلكلور (Folk-Lore) لا على سبيل الاستخفاف كما يمكن أن توحي به الكلمة، وإنما بالأحرى استجابة لرغبة مسايرة نوع من "الموضة" أو العادة الجارية في عصرنا، من غير انتباه يقظ إلى النوايا التي تتضمنها، والإلحاح على هذه النقطة قد لا يخلو من فائدة.

فالمفهوم نفسه للفلكلور: كما هو معتبر في العادة، يعتمد على فكرة خاطئة من أصلها، وهي فكرة وجود "مبتدعات شعبية" ناتجة تلقائيا من سواد عامة الناس؛ وللتو، فإننا نرى في هذه الكيفية من النظر صلتها الوثيقة بالآراء المسبقة إزاء "الديمقراطية". و قد قيل بحق تماما: "إن الأهمية العميقة لكل التراثيات المنعوتة بأنها شعبية تكمن بالخصوص في كون أصلها ليس شعبيا"[1]، ونضيف بأنه إذا كان المقصود، كما هو عليه الحال في غالب الأحيان، أمورا لها قيمة رمزية حقيقية، أو عناصر تراثية بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة (أي عناصر روحية وعرفانية مصدرها إلهي) فمهما كان التحريف والنقصان أو البتر الواقع عليها، فأصلها كلها ليس أصلا بشريا، فضلا عن أن يكون مبتدعا شعبيا؛ وما يمكن اعتباره شعبيا إنما هو فقط من أثر "مخلفات" تلك العناصر التراثية عندما تكون منتمية إلى أشكال تراثية منقرضة. وفي هذا الصدد تأخذ لفظة "فلكلور" معنى قريبا من لفظة "وثنية"[2] من حيث اشتقاقها لا بقصد "الإهانة" والذم، وهكذا يحتفظ الشعب بدون فهم ببقايا تراثيات عتيقة جذورها ضاربة في القدم حتى أنه يستحيل أحيانا تحديد تاريخها، فيُقتنع بضمها إلى الميدان المعتم، أي ميدان "ما قبل التاريخ". وهكذا يقوم الفلكلور بوظيفة نوع من الذاكرة الجماعية "المشعور بها جزئيا" (أو شبه الواعية إلى حد ما) والمحتوية على مضمون وارد من آفاق أخرى[3]. والذي يمكن أن يبدو أكثر غرابة، هو أنه عندما ننفذ إلى صميم الأمور، نشاهد بأن هذا المضمون المحتفظ به يحتوي بالخصوص على جملة هائلة من المعطيات ذات الطراز الباطني في شكل مستور بكيفية تزيد أو تنقص، أي بالتحديد كل ما هو في جوهره الأقل شعبية (أي ليس معداً للعامة). وهذا الواقع يوحى من حيث هو بتفسير نقتصر على الإشارة إليه ببعض الكلمات. وهي أنه عندما يكون شكل تراثي على وشك الانطفاء، فإن الممثلين له القائمين عليه يمكن جدا أن يودعوا بالقصد في هذه الذاكرة الجماعية التي ذكرناها ما لو لم يودعوه لفقد من غير رجعة، وبالجملة فهذه هي الوسيلة الوحيدة لإنقاذ ما يمكن إنقاذه بمقدار ما. وفي نفس الوقت فإن عدم الفهم

---

(1) لوك بنوا، مطبخ الملائكة، جمالية للفكر، ص 74.

(2) كلمة (فلكلور) الإنجليزية مركبة من شطرين (فلك) أي: (شعب) و(لور)أي (علم)، وأما كلمة (باغانيزم Paganisme)أي (وثنية) فهي مشتقة من اللاتينية (بافانوس Paganos) أي الفلاح العامي، لكون عبادة الأوثان بقيت متفشية في الأرياف إلى زمن متأخر. فكل من (فلكلور) و(باغانيزم) تتعلق بالعامة من سواد الشعب.

(3) وهذه وظيفة "قمرية" في جوهرها، ومن الملاحظ أنه تبعا لعلم التنجيم (الأصيل) فإن سواد عامة الشعب يناسب فعلا القمر، وهذا يدل على طابع هذا السواد المنفعل تماما والعاجز عن المبادرة أو الإبداع التلقائي (أ).

الطبيعي عند الجمهور ضمان كاف لبقاء ما هو ذو طابع عرفان باطني مستورا محتفظا بطابعه، فيمكث كنوع من الشهادة على الماضي فقط، لمن يستطيعون فهمه في أزمنة لاحقة (ب).

وبعد أن تقرر هذا، فإننا لا نرى لماذا ينسب إلى الفلكلور، بدون تقص في الفحص، كل ما ينتمي إلى التراثيات غير المسيحية، فتكون هذه الأخيرة وحدها المستثناة، هكذا يبدو قصد السيد وايت عندما يقبل بإعطاء هذه التسمية (أي الفلكلور) لعناصر سابقة على المسيحية" وخصوصاً السلتية منها التي تُصادَف في قصص الكأس المقدسة. لكن الحق في هذه الوجهة أن لا جود لأشكال تراثية أصيلة تتمتع بامتياز خاص، والتمييز الوحيد بينها هو الحاصل بين الأشكال المنقرضة والأشكال التي ما تزال حية. وبالتالي فكل المسألة تعود إلى معرفة هل كان التراث الروحي السلتي قد انتهى حقا عندما تشكلت تلك القصص المذكورة (حول الكأس المقدسة) أم لا، فأقل ما يقال عن هذه المسألة أنها قابلة للنقاش. ومن جهة أخرى فإن ذلك التراث السلتي يمكن أن يكون قد تواصل وجوده لمدة أطول مما يعتقد عادة، وذلك في تنظيم مستور يتفاوت خفاؤه زيادة أو نقصا. ومن جانب آخر، فإن هذه القصص نفسها يمكن أن تكون أقدم مما يظنه "النقاد"، وليس هذا بالضرورة لأنه كانت توجد نصوص أمست اليوم مفقودة، فنحن وفاقا للسيد وايت قلما نؤمن بهذا، وإنما لأن تلك القصص كانت في البداية تبلغ شفاهيا، واستمر هذا التبليغ الشفاهي طيلة قرون عديدة، وليس هذا بالأمر الشاذ. ومن جانبنا فإننا نرى هنا العلامة على "التقاء" (أو التحام) بين شكلين تراثيين، أحدهما قديم والآخر حينذاك جديد، أي التراث الروحي السلتي والتراث الروحي المسيحي، وهو التقاء جعل ما ينبغي أن يحتفظ به من التراث الأول يندرج، إذا صح القول، في التراث الثاني، مع تغير لشكله الخارجي بلا شك إلى حد ما، وذلك بتكييفه واستيعابه بسبب وجود متكافئات بين جميع التراثيات الشرعية السوية، وليس بتاتا بنقله إلى مستوى آخر كما يريده السيد وايت [أي نقله من المستوى الفلكلوري عند السلت إلى مستوى الرمزية عند المسيحيين]. وهنا يوجد إذن بالتأكيد أمر آخر غير مجرد مسألة "مصادر" بالمعنى الذي يفقهه الباحثون. وربما يكون من الصعب التحديد الدقيق للمكان وللتاريخ الذي وقع فيه ذلك الالتحام، لكن ليس لهذا سوى أهمية ثانوية هي تقريبا أهمية تاريخية لا غير، ومن السهل إدراك أن هذه الأمور هي من بين التي لا تترك آثارا في "وثائق" مكتوبة. وفي هذا الصدد، فإن " الكنيسة السلتية" أو "الكُلدية" ربما تستحق عناية أكثر مما يبدو من السيد وايت أنه مستعد لمنحها. وليس من المستبعد أصلا بأن يكون وراءها أمر من طراز آخر، ليس هو من النمط الديني الظاهري، وإنما هو روحي عرفاني [صوفي مساري]، لأنه كما هو الحال في كل ما يتعلق بالصلات القائمة بين التراثيات المختلفة، فإن المقصود هنا مرتبط بالضرورة بالمجال العرفاني أو الباطني. وأما الميدان الظاهري، سواء كان دينيا أو غيره، فإنه لا يتسع أبدا إلى ما وراء حدود الشكل التراثي الذي ينتمي إليه بالخصوص، وما يتجاوز هذه الحدود لا يمكن أن تمتلكه "كنيسة" كما هي عليه، وإنما يمكن لها أن تكون "سندا " ظاهريا له فقط؛ وستكون لنا فرصة الرجوع إلى هذه الملاحظة فيما بعد.

ملاحظة أخرى تفرض نفسها أيضا وهي مختصة بالرمزية. وذلك أنه توجد رموز مشتركة بين الأشكال التراثية الأكثر اختلافا والأكثر تباعدا فيما بينها، وليس هذا بسبب "اقتباسات" هي مستحيلة تماما في الكثير من الحالات، ولكن لأنها في الحقيقة تنتمي للملة الأصلية الأولى التي تفرعت منها كل تلك الأشكال بكيفية مباشرة أو غير مباشرة، وهذه الحالة هي الموجودة بالتحديد في رمزية الإناء أو القدح. وما يتعلق بهذه الرمزية، لماذا لا يعدو أن يكون سوى فلكلور عندما يكون المقصود تراثيات "ما قبل المسيحية"، بينما ينقلب في المسيحية وحدها إلى رمز هو أساسياً في جوهره "قرباني مقدس"؟

وليست المقارنات التي ارتآها "بورنوف" (Burnouf) (ج) أو غيره هي المرفوضة هنا، لكن المرفوض بالتأكيد هوالتأويلات ذات النزعة "الطبائعية " التي أرادوا منها أن تشمل المسيحية وغيرها من التراثيات، بينما هي في الحقيقة غير صالحة مطلقا حيثما كانت. وبالتالي فالعمل الذي ينبغي القيام به هنا هو بالضبط بعكس ما قام به السيد وايت الذي بوقوفه مع تفاسير خارجية سطحية وقبوله لها بكل ثقة مادامت لا تتعلق بالمسيحية، يرى دلالات متباينة جذريا ولا علاقة لها فيما بينها، وفي الحقيقة لا وجود إلا لمظاهر يزداد أو يقل تعددها لنفس الرمز أو لمختلف تطبيقاته. ولا ريب أن موقفه سيكون مختلفا لو لم تشوشه فكرته المسبقة حول ما تتميز به المسيحية من مغايرة للأشكال التراثية الأخرى. وفيما يخص الكأس المقدسة يرفض السيد وايت بحق النظريات التي تستدعي آلهة النبات" المزعومة، لكن من المؤسف أنه كان أقل وضوحا بكثير فيما يتعلق بالأسرار العتيقة التي لم يكن لها كذلك أبدا أي نسبة مع تلك "النزعة الطبائعية" المبتدعة حديثا. وآلهة النبات" وأمثال نمطها من الحكايات الأخرى لم توجد قط أبدا إلا في مخيلة "فرازر" (Frazer) (د) وأمثاله، وهم الذي لا يشك في مقاصدهم المضادة "للتراث الروحي".

وبالتأكيد أيضا، يبدو أن السيد وايت متأثر بكيفية تزيد أو تنقص بنوع من نظريات "النشوء والارتقاء". ومنحاه هذا ينجلي بالأخص عندما يعلن بأن الأهم بكثير من مصدر القصة الأول هو التشكيلة الأخيرة التي آلت إليها بعد ذلك، ويبدو أنه يعتقد بوقوع تحسن تدريجي فيها بين مصدرها وما آلت إليه في الواقع. فإذا كان المقصود أمرا ذا طابع تراثي أصيل حقا، فكل كمال فيه ينبغي بالعكس أن يوجد منذ البداية، والتطورات اللاحقة لا تقوم إلا بتفصيله بدون إضافة لعناصر جديدة واردة من خارجه. ويبدو أن السيد وايت يقبل بنوع من "التصعيد نحو الروحانية" حصل للقصة عندما أمكن تطعيم عناصر منها بدلالة عليا لم تكن تتضمنها في أصلها. والذي يحصل عادة في الواقع بالأحرى هوالعكس، وهذا الموقف من السيد وايت يذكّر تماما بالنظريات السطحية لـ "مؤرخي الأديان".

وكمثال واضح لهذا النوع من قلب للأوضاع ما نجده في موضوع الكيمياء القديمة (الخيمياء): فالسيد وايت يظن أن الكيمياء المادية سبقت الكيمياء الروحانية، وأن هذه الأخيرة لم تظهر إلا مع "كوهنراث" (Kuhnrath) و"جاكوب بوهم" (Jacob Bœhme). فلو كان على علم ببعض التآليف العربية السابقة

قبلهما بأمد طويل، لكان ملزما، ولو بالاقتصار على الوثائق المكتوبة، بتغيير رأيه. زد على هذا، حيث أنه يعترف بأن اللغة المستعملة هي نفسها في الحالتين، فبإمكاننا أن نسأله: كيف يمكن له أن يتيقن بأن المقصود في هذا النص أو ذاك ليست عمليات كيميائية مادية فحسب. والحق أنه لم يُستشعر دوما لزوم الإعلان بأن المقصود هو أمر آخر غير الكيمياء المادية، وينبغي بالعكس ستره تحديدا بأسلوب الرمزية المستعملة. وإن وقع بعد ذلك أن البعض صرحوا به، فذلك خصوصا بسبب حدوث انحطاط ناجم حينذاك عن أناس جاهلين بقيمة الرموز، فأخذوا تلك النصوص بجملتها حرفيا مقتصرين على دلالتها المادية (هـ)، إن هؤلاء هم "النفاخون" (Les Souffleurs) الرواد الأوائل للكيمياء الحديثة. إن الظن بإمكانية إحداث معنى جديد لرمز لم يكن يتضمنه من حيث هو، هو قريب من إلغاء للرمزية، لأن ذلك يجعل منها شيئا مصطنعا، إن لم يكن اعتباطيا تماما، وبشريا بحتا على كل حال؛ وفي هذا السياق من الأفكار، يغلو السيد وايت إلى حد القول بأن كل شخص يجد في أي رمز ما يسقطه هو فيه، بحيث تتغير دلالته بتغير عقلية كل عصر: وهنا تتكشف لنا النظريات" البسيكولوجية" العزيزة على الكثير من المعاصرين لنا، وبالتالي ألم نكن على حق عندما تكلمنا عن نظريات "النشوء والارتقاء" [أي لارتباطها بالنظريات البسيكولوجية التي تأثر بها السيد وايت، وكلها نظريات محدثة خاطئة لأنها لا تستند على المبادئ العليا الثابتة].

كثيرا ما قلنا، ولن نتواني في تكراره، أن كل رمز حقيقي يحمل في ذاته مختلف دلالاته، وهذا منذ البداية، لأنه لم يتشكل على ما هو عليه بحكم اصطلاح بشري، وإنما بحكم "سنة التناسب" التي تربط جميع العوالم بعضها ببعض. فإذا كان البعض يرى تلك الدلالات، وآخرون لا يرونها أو لا يرون سوى طرف منها، فهذا لا يعني أن الرمز لا يتضمنها في الواقع، والفارق كله يتعلق بـ"الأفق العرفاني" لكل شخص، فالرمزية علم دقيق مضبوط الصحة، وليست أوهاما تجمح فيها التخيلات الفردية حيث يسوقها الهوى (و).

فنحن إذن لا نؤمن في هذا الطراز من الأمور بـ"إبداعات الشعراء" التي يبدو أن السيد وايت يمنحها قسطا كبيرا من الاهتمام، فإبداعاتهم بعيدا عن أن تستند على اللباب، لا تقوم إلا بدسه عن وعي أو غير وعي، وذلك بلفه في مظاهر خداعة لـ"تخيّل" ما. بل أحيانا هي تبالغ في إخفاء الجوهر، لأنها عندما تشط في الهيمان تنتهي إلى أن يصير من المتعذر تقريبا الكشف عن المعنى العميق الأصلي المقصود (ز). أوَلم يقع الأمر على هذا المنوال عند الإغريق حين انحطت عندهم الرمزية إلى "ميثولوجيا"؟ ويخشى من هذا الخطر بالخصوص عندما لا يكون الشاعر نفسه غير واع بالقيمة الحقيقية للرموز، لأن من البداهة إمكانية وقوع هذه الحالة، ومَثَلُ الحمار يحمل أسفاراً (ح) ينطبق هنا كما ينطبق على أمور أخرى كثيرة، وحينئذ يلعب الشاعر في الجملة دورا مماثلا لدور العامة في حفظ وتبليغ المعطيات العرفانية (الباطنية) بدون علم منه كما ذكرناه آنفا. والسؤال الذي يُطرح هنا بالخصوص هو: هل هذه هي حالة الذين كتبوا سرديات الكأس المقدسة، أم أنهم بالعكس كانوا على وعي، بدرجة أو بأخرى بالمعنى العميق الذي عبروا عنه؟ الجواب اليقيني صعب

بالتأكيد، لأن الظواهر هنا، مرة أخرى، قد تكون خداعة: فإزاء خليط من العناصر قليلة الأهمية وغير المتجانسة، يكون الميل إلى الظن بأن الكاتب لم يكن على علم بما يتكلم عنه، لكن بالرغم من هذا قد لا يكون الأمر هكذا حتما، فكثيرا ما يقع أن التعتيمات وحتى التناقضات تكون بالفعل مقصودة، وأن يكون للتفاصيل الخالية من الفائدة هدف جلي هو تحويل انتباه العوام، وهذا بكيفية تشبه كيفية إخفاء الرمز بالقصد في زخرفة يتفاوت تعقيدها زيادة أو نقصا، والأمثلة من هذا النوع كانت شائعة في العصر الوسيط بالخصوص، ويكفي كمثال عنها ما نجده عند "دانتيه" (Dante) (ط). وتنظيم "مخلصوا الحب" [أو "أوفياء الحب" les fidéles d'amour]. وبالتالي إذا كان المعنى السامي يستشف عند "كرستيان دي ترويس" أقل منه عند "روبرت دي بورون" فهذا ليس بالضرورة دليل على أن الأول منهما كان أقل وعيا من الثاني؛ والأوخم هو لزوم استنتاج أن ذلك المعنى كان مفقودا في مكتوباته، فيكون هذا الخطأ مماثل لخطأ من ينسب للكيميائيين القدامى انشغالات من نمط مادي فقط للسبب الوحيد أنهم لم يصرحوا بأن علمهم في حقيقته ذو طابع روحاني[1].

وفضلا عن هذا، فإن مسألة "العرفان الباطني" لكُتّاب السرديات لها أهمية ربما أقل مما يظن لأول وهلة، لأنها على كل حال لا تغير شيئا من الظواهر التي يعرض فيها الموضوع. ومن السهل فهم أن الأمر ينبغي أن يكون هكذا ما دام المقصود " إظهار" معطيات عرفانية باطنية، وليس بتاتا "النشر المبتذل" لها عند العوام. بل نذهب إلى أكثر من هذا: لمثل هذا "الإظهار" يمكن حتى توظيف شخص عامي (في الجانب العرفاني) كـ"لسان ناطق "لتنظيم" مساري"، وما يُختار لهذا إلا لمجرد كفاءاته كشاعر أو كاتب أو لأي سبب عرضي ظاهري آخر. فـ"دانتيه" كان يكتب عن وعي كامل، وأما "كرستيان دي ترويس" و"روبيرت دي بورون" وغيرهم كثير، فالراجح أن وعيهم بما تضمنه ما عبروا عنه كان أقل بكثير، بل ربما لم يكن لبعضهم أي وعي به تماما. لكن هذا ليس بالمهم في الصميم، لأن وراءهم تنظيماً ما، جعلهم محفوظين من خطأ تحريف ناجم عن عدم فهمهم، وبإمكان التنظيم أن يرعاهم باستمرار بدون شعور منهم، إما بواسطة بعض أعضائه الذين يوفرون لهم العناصرَ التي ينبغي توظيفها، أو بواسطة إيحاءات وتأثيرات من طراز آخر "ألطف وأخفى"، لكنها ليست أقل واقعية ولا أدنى فعالية. وبدون عناء، ندرك أن لا علاقة لهذا بما يقال عنه أنه "إلهام" شعري" كما يعنيه الحداثيون، وما هو في الحقيقة إلا مجرد تخيل، ولا علاقة لهذا أيضا بـ"فن الأدب" بالمعنى الظاهري المعتاد لهذه الكلمة. وبدون تأخير نضيف كذلك بأن المقصود هنا ليس "المستيسيزم" (ي). لكن هذه النقطة الأخيرة تلامس مباشرة مسائل أخرى ينبغي علينا الآن أن نواجهها بكيفية أخص.

(1) إذا كان السيد وايت يظن، كما يبدو منه بوضوح، بأن بعض الأمور "مادية بإفراط بحيث لا تتلاءم مع وجود معنى سامي للنصوص المتضمنة لها، فيمكن أن نسأله عن ظنه مثلا، في "رابلية (Rabelais) " وبوكاس" (Boccace) (ي).

ويبدو لنا بلا شك أن أصول قصة الكأس المقدسة ينبغي إرجاعها إلى نقل لعناصر تراثية ذات طابع مساري عرفاني من الدرويدية [أي الهيئة المشرفة على الشعائر الروحية للشعوب السلتية] إلى المسيحية، وقد تم هذا النقل بطريقة شرعية سوية؛ ومهما كانت الكيفيات، فقد أصبحت تلك العناصر جزءا مكملا للعرفان الباطني المسيحي. ونحن نوافق تماما السيد وايت في هذه النقطة الثانية، لكن لابد من القول بأن النقطة الأولى قد غابت عنه. ووجود باطنية مسيحية [أي مشاكلة إلى حد ما لدوائر الولاية كما هي في التصوف الإسلامي] في العصر الوسيط هو أمر يقيني على الإطلاق، والبراهين المثبتة له غزيرة، والإنكار الناجم عن عدم الفهم الحديث، الصادر سواء من أنصار المسيحية أو أعدائها، لا يغني شيئا في نفي ذلك الواقع، ولقد كانت لنا فرص عديدة للكلام عن هذه المسألة بحيث لا يكون من الضروري الإلحاح عليها هنا. لكن حتى من بين الذين يعترفون بوجود تلك الباطنية، للكثير منهم تصورات خطؤها يزيد أو يقل، وهكذا تبدو لنا حالة السيد وايت حسبما يظهر من استنتاجاته؛ فهنا، مرة أخرى، توجد التباسات وإساءات فهم من المهم تبديدها. وفي البداية لنتنبه جيداً بأننا نقول: "باطنية مسيحية" وليس "مسيحية باطنية"؛ وبالفعل ليس المقصود بتاتا شكلا من أشكال المسيحية، وإنما المقصود الجانب "الباطني" للملة المسيحية، ومن اليسير هنا إدراك وجود معنى أعمق من مجرد فارق بسيط. وبالإضافة إلى هذا، عندما يقتضي الحال التمييز هكذا بين وجهين في نفس الشكل التراثي، أحدهما ظاهري والآخر باطني، فلا جرم أنهما لا ينتميان إلى نفس المجال، وبالتالي فلا يمكن أن يحصل بينهما شقاق ولا تضاد من أي نوع كان، لاسيما إذا اكتسى الظاهر طابعاً دينياً بالتخصيص كما هو الحال هنا. فالباطن حينئذ، رغم اعتماده على ظاهر الدين كقاعدة وركيزة، فهو من حيث حقيقته غير منحصر في تشكيلة دينية معينة، لتموقعه في مستوى مختلف تماما. ومن هنا يستنتج مباشرة بأن هذه الباطنية لا يمكن في أي حالة أن تمثلها "كنائس" أو "طوائف" هي دوما، حسب التعريف نفسه، دينية [أي منحصرة في تشكيلة معينة من الدين]، وبالتالي فهي ظاهرية، وهذه نقطة أخرى كنا عالجناها سابقا في مناسبات مضت، ويكفي إذن التذكير بها إجمالا. وبفعل الخلط أو اللبس بين المجالين، أو "إظهار" خاطئ لمعطيات باطنية أسيئ فهمها وتطبيقها، تولدت بعض "الطوائف" (المنحرفة). لكن التنظيمات (الروحية العرفانية الباطنية) الحقيقية لا تتزحزح بتاتا عن موقعها الخاص، وتمكث حتما بعيدة عن تلك الانحرافات، و"مشروعيتها" نفسها تلزمها على أن لا تعترف إلا بما هو ذو طابع شرعي قويم حتى في الميدان الظاهري. فلهذا إذن نحن مطمئنون بأن الذين يريدون أن ينسبوا "للطوائف" (الزائغة) ما يتعلق بنصوص الباطنية أو التربية الروحية العرفانية هم قد ضلوا الطريق ولا يمكنهم سوى الضياع. وعندما توجد عند بعض تلك "الطوائف" عناصر تبدو كأنها ذات طبيعة باطنية، فلا بد من الاستنتاج بأنها لم تنبع منها، ولكنها بالعكس حرفت عن دلالتها الحقيقة.

وإذا تقرر هذا، فإن بعض الإشكالات الظاهرية تنحل على الفور، أو بعبارة أحسن ينكشف عدم وجودها. وهكذا، فلا مجال للتساؤل بالنسبة للشريعة المسيحية بمعناها المعروف، عن الوضعية الشرعية لسلسلة تبليغ [أي سلسلة من الأشخاص الذين يبلغون كيفية الانخراط في طريق التربية الروحية العرفانية والسلوك فيها، كما هو الشأن في سلاسل الطرق الصوفية الإسلامية] غير مرتبطة (بسلسلة) "التوارث البابوي" (المتمركز في الكنيسة) كما هو مطروح في بعض روايات قصة الكأس المقدسة. فإذا كان المقصود هو سلم درجات العرفان الباطني، فإنه لا تأثير له بتاتا في سلم المراتب الدينية (الظاهرية) وهي التي ليس من اللازم عليها، إذا أمكن القول، معرفة ذلك السلم الباطني بكيفية "رسمية"، وهذا لأن سلطة الشرعية لا يتعدى نفوذها الميدان الظاهري. وكذلك عندما تتعلق المسألة بصيغة خفية لها صلة ببعض الشعائر، فنقول صراحة أنه من السذاجة الغريبة التساؤل عما إذا كان فقدان أو إلغاء تلك الصيغة قد يعرض إقامة القداس إلى عدم شرعيته، ذلك أن القداس شعيرة دينية، بينما المقصود هناك شعيرة سلوك باطني، ولكل منهما مجاله الخاص؛ وحتى إن كانت الشعيرتان تشتركان في الطابع "القرباني" فهذا لا يغير شيئا من التمييز الجوهري بينهما، وليس هذا بأكثر من كون الرمز يمكن أن يؤوّل في نفس الوقت من وجهتي نظر ظاهرية إلى مجالين مختلفين بالكلية، مهما كانت المتشابهات الظاهرية موجودة بينهما أحيانا، وتفسرها بعض التناسبات بين مجاليهما. فمرمى شعائر السلوك الباطني العرفاني وهدفها مُغاير لمرمى وهدف الشعائر الدينية(*). والدواعي أكثر لعدم البحث عمّا إذا كانت تلك الصيغة الخفية أمست لا تتطابق مع الصيغة المستعملة في هذه الكنيسة أو تلك الأخرى التي لها طقوس خصوصيتها تزيد أو تقل، وذلك أولا لأنه ما دام المقصود هو كنائس شرعية، فالاختلافات في الطقوس مسألة ثانوية جداً ولا يمكن بتاتا أن تطول ما هو جوهري، ثم إن هذه الطقوس المختلفة لا يمكن أن تكون طقوسا دينية (ظاهرية)، وبالتالي فهي كما هي عليه متكافئة تماما، واعتبار واحدة منها بعينها أو الأخرى، لا يزيدنا اقترابا من وجهة النظر العرفانية الباطنية. وكم من بحوث ومجادلات لا جدوى منها ويُستغني عنها لو أننا قبل كل شيء اتفقنا على التحديد الجيد للمبادئ. والآن فكون السرديات المتعلقة بقصة الكأس المقدسة صادرة بكيفية مباشرة أو غير مباشرة من تنظيم "مساري" [أي يوفر سلوكا عرفانيا باطنيا]، فهذا لا يعني بتاتا بأنها تشكل شعيرة للسلوك العرفاني الباطني كما افترضه البعض بغرابة؛ ومن العجب ملاحظة أن مثل هذا الافتراض لم يقدمه أحد، في حدود علمنا على الأقل، في شأن تآليف هي الأجدر بذلك إذا أنها تصف بوضوح أكثر بكثير مسارا سلوكيا باطنيا، مثل "الكوميديا الإلهية" أو "سردية الوردة" (ل). ومن البديهي أن جميع التآليف ذات الطابع العرفاني الباطني لا تصبح بالضرورة وسائل شعائرية بمجرّد أنّ لها تلك الصفة. والسيد وايت على حق في رفضه لهذا الافتراض مبرزا أسباب استبعاده.

(*) ما قاله المؤلف في هذه الفقرة يتعلق بالمسيحية عندما فقدت بعدها السلوكي الباطني العرفاني، ولا ينبغي تطبيقه على الإسلام حيث الشعائر الدينية هي نفسها تماما شعائر السلوك- المعرب -.

وكمثال لهذا بالخصوص، دعوى أن لدى المريد المبتدي سؤالا يطرحه، بدلاً من أن يكون بالعكس هو الذي يجيب عن أسئلة المرشد كما هو واقع في العادة.

ويمكن أن نضيف بأن الفروق الواقعة بين مختلف الصيغ، لا تتلاءم مع الطابع الخاص للشعيرة (أي شعيرة السلوك الباطني) الذي له بالضرورة شكل معين ثابت. ولكن بأي حجة يمنع هذا كله من أن تكون قصة الكأس المقدسة مرتبطة بما يسميه السيد وايت (Instituted Mysteries)، وما نسميه نحن بكل بساطة: تنظيمات السلوك العرفاني الباطني؟ وما هذا إلا لأن فكرته حول هذه الأخيرة فكرة ضيقة بإفراط، ومغلوطة في أكثر من جانب: فمن ناحية يبدو أنه يتصورها وكأنها تقريباً 'طقوسية' قصرا، ولنلاحظ عرضا بأن هذه الكيفية من النظر كيفية أنجلو- سكسونية نموذجية؛ ومن ناحية أخرى، تبعاً لخطأ شائع بكثرة، وقد ألححنا عليه في كثير من الأحيان سابقا، هو تصوره لتلك التنظيمات كأنها 'جمعيات' بكيفية تزيد أو تنقص، بينما هي لم تكتس هذا الشكل (الجمعوي) إلا بفعل نوع من الانحطاط الحديث جداً.

ولا شك أنه تعرّف في تجربة مباشرة على عدد معتبر من هذه الجمعيات الباطنية الزائفة التي تتفشى في الغرب في أيامنا هذه، وحتى إن بدا أن أمله فيها بالأحرى قد خاب، فلا أقل من أنه بقي متأثرا نوعاً ما بما رآه فيها. نريد القول بأنه حيث لم يميز بوضوح الفرق بين السلوك العرفاني الأصيل والسلوك الزائف، فهو ينسب خطأً لتنظيمات السلوك الحقيقي الأصيل أوصافا مماثلة لما عليه التنظيمات الزائفة التي وقع له معها اتصال. وعن هذا الخطأ تنجر أيضا تبعات أخرى تؤثر مباشرة على النتائج الإيجابية لدراسته كما سنراه فيما يلي: فمن البديهي فعلا بأن كل ما هو من طراز 'مساري' باطني لا يمكن بأي حال أن يدخل في إطار ضيّق كضيق 'جمعيات' مبتدعة في أشكالها الحديثة؛ لكن هنا بالتحديد، حيث لا يجد السيد وايت ما يشبه من قريب ولا من بعيد هذه 'الجمعيات'، فهو يتيه إلى أن يصل به الأمر إلى قبول الفرضية الوهمية بإمكانية وجود 'مسارية' [أي تربية سلوكية عرفانية باطنية] خارج كل تنظيم وكل تبليغ شرعي سوي، ولا يمكن هنا أن نفعل أحسن من أن نحيل إلى دراساتنا التي خصصناها سابقا لهذه المسألة. وذلك أن خارج هذه التي يقال عنها 'جمعيات' لا يرى السيد وايت، حسبما يبدو، أي إمكانية أخرى سوى ما هو غامض ومجهول فيسميه 'الكنيسة الخفية' أو 'الكنيسة الداخلية' تبعاً لعبارات مستعارة من 'الميستيك' (Les mystiques) [أي المتحققين بأحوال الميستيسيزم] من أمثال إيكارتسهاوسن' (Eckartshausen) ولوبوكين' (Lopoukine). ونفس كلمة 'كنيسة' في هذه العبارات تدل في الواقع على الرجوع بكل بساطة إلى وجهة النظر الدينية (الظاهرية)، ولو بإحدى هذه النزعات الزائفة حيث يتجه 'المستيسيزم' إلى النمو تلقائيا فور انفلاته عن الرقابة الشرعية الصارمة. وفعلا فإن السيد وايت هو أيضا من هؤلاء، وما أكثرهم اليوم، الذين لأسباب مختلفة يخلطون بين المستيسيزم و'السلوك' العرفاني الباطني' (م) فيتكلم، إذا صح القول، على السواء بلا اكتراث عن هذه أو عن تلك، وكأنهما تقريبا مترادفان، رغم اختلافهما. وما يعتقد أنه 'سلوك عرفاني' يختزل في النهاية إلى مجرد 'تجربة

للمستيسيزم"، بل نتساءل إذا كان في الصميم لا يتصور هذه "التجربة" إلا كظاهرة "بسيكولوجية" (نفسانية)، وهو ما يدفع الانتكاس (في الفهم) إلى مستوى أسفل من المستيسيزم بمفهومه الخاص الصحيح؛ وذلك لأن الأحوال الحقيقية للمستيسيزم خارجة تماما عن ميدان البسيكولوجيا (علم النفس الحديث)، رغما عن كل النظريات الحديثة من النمط الذي يعتبر فيه "وليام جايمس" (William James) أشهر ممثل له. وأما بالنسبة للأحوال الباطنية التي يعود التحقق بها إلى مجال السلوك الروحي فليست هي أحوالا نفسانية بل ولا أحوالا للمستيسيزم، إنما هي أمر أعمق بكثير، وهي في نفس الوقت ليست أمورا مجهولة المصادر والموارد، ولا أمورا لا تُعرف حقيقتها بالضبط، بل بالعكس هي تستلزم معرفة دقيقة وتقنية مضبوطة، ولا دخل هنا بتاتا للعاطفة ولا للخيال. ونقلة الحقائق من النمط الديني (الظاهري) إلى النمط العرفاني الباطني، لا يعني تلاشيها في ضبابيات "مثل أعلى خيالي"، بل بالعكس يعني النفوذ إلى معانيها الأكثر عمقاً والأكثر "إيجابية" في نفس الوقت، وهذا بإزاحة كل الضبابيات التي تحجب وتحُدّ البصيرة العرفانية عند عامة البشر. والحق يقال، ففي مثل مفهوم السيد وايت، ليس المقصود نقلة من الميدان الديني (الظاهري) إلى الميدان العرفاني الباطني، ولكنه على الأكثر إن أردنا، هو نوع من الامتداد أو التوسع في الاتجاه "الأفقي"، لأن كل ما هو "ميستيسيزم" منضو في الميدان الديني (الظاهري) ولا يتجاوزه. ولتحقيق هذه النقلة فعليا، لابد من أمر آخر غير الانتماء إلى "كنيسة" تُنعت بأنها "داخلية" (جوانية) لأنه ليس لها بالخصوص فيما يبدو سوى مجرد وجود "مثالي" وهذا يعني بألفاظ أكثر وضوحا، أنها ليست في الواقع سوى جمعية للوهم.

فهنا لا يمكن أن يوجد حقيقة "سر الكأس المقدسة" ولا أي سر عرفاني باطني حقيقي آخر. وإذا أردنا معرفة أين يوجد هذا السر، ينبغي الرجوع إلى الإنشاء الجد إيجابي" (الواقعي) للمراكز الروحية، كما بيناه بالتفصيل في دراستنا حول "مليك العالم" (Le Roi du Monde) (ن). ونقتصر في هذا الصدد على ملاحظة أن السيد وايت يلمس أحيانا أمورا تغيب عنه مضامينها: وهكذا يَعنّ له أن يتكلم مرات عديدة عن أمور "مستبدلة" يمكن أن تكون كلمات أو أشياء محسوسة رمزية؛ والحال أن هذا يمكن أن يعود إما إلى مختلف المراكز الثانوية من حيث كونها صورا أو انعكاسات للمركز الأعلى، وإما إلى المراحل المتعاقبة "للتعتيم" الذي يحصل تدريجيا، لظهور هذه المراكز بالنسبة للعالم الخارجي، وفق القوانين الدورية (س). والأولى من هاتين الحالتين تندرج نوعاً ما في الثانية، لأن الإنشاء نفسه لمراكز ثانوية تتناسب مع الأشكال التراثية المتميزة، مهما كانت، علامة مسبقة على درجة أولى في الانحطاط بالنسبة للملة الأصلية الأولى. وبالفعل فإن المركز الأعلى حينئذ يفقد صلته المباشرة مع الخارج، ولا تستمر العلاقة بينهما إلا بواسطة مراكز ثانوية. من ناحية أخرى،عندما يحصل اختفاء أحد هذه المراكز، فيمكن القول إن صحّ التعبير بأنه يغور عائدا إلى المركز الأعلى، إذ لم يكن سوى فيضة منبعثة عنه. وزيادة على هذا، توجد هنا مرة أخرى درجات ينبغي التنبه إليها، فقد يقع أن مثل ذلك المركز يمسى أكثر خفاء وانغلاقا فقط، ووضعه هذا يمكن أن يمثل بنفس رمزية

فقدانه التام. فكل إبتعاد عن الخارج هو في نفس الوقت، وبمقدار مكافئ، اقتراب من المبدأ. ونقصد هنا الإشارة إلى رمزية الفقدان النهائي للكأس المقدسة، فكونها رفعت إلى السماء حسب بعض الروايات، أو أنها نقلت حسب روايات أخرى إلى "مملكة القديس جون" (Le prêtre Jean) (ع)، فهذا يعني نفس الشئ بالضبط، وهو ما لم يخطر ببال السيد وايت[1].

والمقصود دائما هنا هو نفس الانسحاب من الخارج نحو الداخل، بسبب وضعية العالم في فترة معينة، أو، حتى يكون الكلام أدق: بسبب وضعية هذا الجزء من العالم المرتبط بشكل التراث المعتبر. وهذا الانسحاب لا ينطبق هنا إلا على الجانب الباطني للتراث الروحي، وأما جانبه الظاهري، فيما يخص المسيحية، فقد بقي بدون تغير ظاهر. لكن العلاقات الفعلية الواعية مع المركز الأعلى لا تقوم ولا تستمر إلا من الجانب الباطني تحديدا. وما دام هذا الشكل التراثي لا يزال حيا، فمن الضروري استمرار وجود بقية من هذا الجانب الباطني، لكن بكيفية مستورة إذا صح القول. وأما في الحالة الأخرى (أي الانسحاب التام لذلك الجانب الباطني) فهذا يعني بأن "الروح" انسحبت تماما ولم يبق من ذلك التراث إلا جسم ميت. وقد قيل أن الكأس المقدسة صارت لا تُرى كما كانت عليه سابقا، لكن لم يُذكر بأنّ أحدا لم يرها بعد ذلك؛ فبالتأكيد، مبدئيا على الأقل، هي دوما حاضرة بالنسبة لمن هم "مؤهلون"؛ لكن في الواقع لقد ازدادت قلّة هؤلاء أكثر فأكثر إلى حد أنهم أمسوا لا يشكلون إلا قلة في غاية الندرة. ومنذ العهد الذي قيل عنه أن رجال "وردة الصليب" (Les Rose - Groix) انسحبوا فيه إلى آسيا، بالمعنى الحرفي أو الرمزي، فما هي حينئذ الإمكانيات التي يمكن لأولئك المؤهلين أن يجدوها مفتوحة أمامهم في العالم الغربي للوصول إلى تلقى السلوك الروحاني العرفاني الحقيقي الفعلي؟ (ف).

---

(1) إذا كانت رسالة منسوبة إلى القسيس جون (يحي) منحولة بلا شك، فهي حجة أقل ما يقال عنها أنها غريبة عندما يزعم السيد وايت أنه يستنتج منها عدم وجودها أصلا؛ ومسألة علاقات الكأس المقدسة مع تنظيم الهيكل عولجت من طرفه بكيفية لا تقل إيجازا. فيبدو أن عنده، بدون وعي بلا ريب. نوع من العجلة في إزاحة هذه الأمور ذات الدلالات العميقة والتي لا تتلاءم مع ميله إلى "الميستيسيزم". وعموما فإن الروايات الألمانية للقصة تبدو لنا أنها تستحق الاعتبار أكثر مما هو معطى لها.

تعقيبات المعرب (4)

(أ) نجد هذا المعنى من باب الإشارة في الآية 39 من سورة يس (36): ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾. فالعرجون القديم فقد ثمره بعد أن كان مثمرا، وفقد حياته ورطوبته فأمسى يابسا ولم يبق منه سوى شبه شكله الأول، فمثله مثل الملة الإلهية والتراث الروحي العرفاني الذي يثمر ما شاء الله تعالى من الخيرات في بداياته ثم ينضب ماؤه في قلوب أهله بالابتعاد عن العمل به، وتفقد ثمراته إلى أن يمسي مجرّد أشكال طقوس لا روح فيه ولا حياة. وعدد كلمة 'العرجون' بحساب الجمل هو 360 الذي يرمز إلى تمام دورة.

(ب) ومثل هذا واقع في الطرق الصوفية: فعند وجود شيوخ التربية الكمل الأحياء فيها، تكون الطريقة وسيلة للتحقق بالولاية الكبرى والمعرفة العالية. وحين يفقدون منها، تتقهقر إلى طرق إرشاد وتذكير فقط في أحسن الأحوال حسب القائمين عليها. ثم إذا فقد الإرشاد والتوجيه القويم تمسي طريقة تبرك وانتساب لا أكثر، إلى أن تنتهي أحيانا في أشكال فلكورية تحتفظ بها الذاكرة الشعبية.

(ج) بورنوف (جون لويس) فيلسوف فرنسي (1775–1844) ترجم كتب المؤرخ اللاتيني 'تاسيت' (120-55 ق.م.). وابنه 'أوجين' (1801–1852) له تأليف حول البوذية وترجم كتاب الزند المقدس عند الفرس.

(د) فرازر جيمس جورج (1854-1941) باحث بريطاني في الفلكلور وفي معتقدات الشعوب البريطانية. وفكرته الأساسية الغريبة هي أن الفلكلور أصل للدين.

(ه) حول الكيمياء الروحانية ينظر في الفتوحات المكية لابن العربي الباب167 وهو في 'معرفة كيمياء السعادة' والفصل 32 من الباب 198.

(و) قال تعالي في الآية 43 من سورة العنكبوت (29): ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾؛ وفي الآية 21 من سورة الحشر (59): ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

(ز) قال تعالى في الآيات الأخيرة من سورة الشعراء (26): ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟

ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْۗ وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾.

(ح) قال تعالى في الآية 5 من سورة الجمعة (62): ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢا﴾.

(ط) دانتيه الياري (1265-1321م) أعظم شعراء إيطاليا ومن رجالات الأدب العالمي. خلد اسمه بملحمته الشعرية "الكوميديا الإلهية" التي وصف فيها طبقات الجحيم والمطهر والفردوس في رحلة روحية له. وقد خصص له المؤلف الشيخ عبد الواحد يحيى كتابا بيّن فيه أن دانتيه كان من رجال العرفان المسيحي الباطني.

(ي) رابليه فرانسوا (1494-1553) كاتب فرنسي وقسيس طبيب أستاذ. أخفى في كتبه المشحونة طرافة وتنكيتا معاني عرفانية وروحية عميقة، مثله مثل الكاتب الإيطالي بوكاس (1313-1375).

(ك) "المستيسيزم" يعني شكل من الرهبانية المسيحية تشبه في بعض مظاهرها بعض أشكال الزهد التعبدي والتوجه الصادق لله تعالى، لكنه خال من العرفان السامي والتحقق بالولاية الخاصة.

(ل) «الكوميديا الإلهية» للشاعر الإيطالي دانتيه، وقد سبق ذكرها. وأما «سردية الوردة» فهي قصيدة تتألف من قسمين، الأول يحكي بأسلوب إشاري قصة حب، ومؤلفه "غيوم دي لوريس" (1236م)؛ والقسم الثاني في الوعظ والإرشاد، مؤلفه "جون دي مان" كتبه بين 1275-1280م.

(م) هذا الخلط هو نفسه الذي نجده عند بعض الباحثين الذي لا يميزون بين التصوف الأصيل القويم الذي يفتح على أهله سبل ولاية الرحمان الخاصة وآفاق المعرفة الكبرى، وبين مختلف أشكال الممارسات الدينية الأخرى التي تشبه في بعض مظاهرها الخارجية أشكالا من ما يتميز به بعض المتسبين إلى التصوف.

(ن) "مليك العالم" عنوان كتاب ألفه الشيخ عبد الواحد سنة 1927، ووضح فيه وجود مملكة للولاية الربانية مجالها القلوب والأرواح، وتتمثل في ما يسمى في التصوف الإسلامي بدوائر ولاية التصريف الكوني أو ديوان الصالحين.

(س) أول مركز روحي أعلى وآخره هو الكعبة المقدسة وحرمها، وقد بقيت ظاهرة على ذلك من قبل آدم إلى عهد نوح عليهما السلام. وقيل أنها رَفعت بعد الطوفان ولم يبق سوى مكانها معلما للحجاج، إلى أن أعاد بناءها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام. لكنها قبل البعثة المحمدية ببضعة قرون فقدت في الظاهر مركزيتها العظمى عندما انحرف العرب إلى الشرك، ثم أعاد لها الرسول الخاتم ﷺ مكانتها الأصلية الأولى عند فتحه لمكة. قال تعالى في الآيتين 96-97 من سورة آل عمران (3): ﴿إِنَّ أَوَّلَ

بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا وَهُدٗى لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾.

(ع) يلاحظ هنا أن الروايتين تذكّران برفع عيسى عليه السلام إلى السماء الثانية حيث توجد أيضا روحانية ابن خالته يحي عليه السلام.

(ف) في هذه الفقرة الأخيرة يشير المؤلف إلى ما يلي:

في العالم المسيحي الغربي خلال العصر الوسيط كانت توجد إمكانيات لمن هم مؤهلون روحيا للانخراط في سلم الولاية والمعرفة الربانية، لأن دوائرها كانت على صلة بدوائر الولاية في العالم الإسلامي، حيث أنّ رجالها هم أهل مركزها الأعلى والخلافة الربانية الكبرى. وكان لتلك الصلة غطاء خارجي من أبرز وجوهه تنظيم الهيكل الذي أسس سنة 1119م (القرن الخامس الهجري) واستمر قويا نحو قرنين إلى أن قضى عليه ملك فرنسا فيليب ليبال (Philippe Le Bel) سنة 1319 بتواطئ مع البابا كليمونت الخامس (Clement V). لكن هذا التنظيم رغم زواله ظاهريا استمر في الخفاء في أشكال أخرى أهمها تنظيم وردة الصليب الذي تواصل تأثيره الخفي إلى القرن السابع عشر ثم انطفأ تماما. وبانطفائه انطلقت بكل عتو القوى الدّجالية الشيطانية التي ابتدأ عملها التخريبي قبل ذلك بقرون، فولّدت الحضارة الغربية المادية الحديثة عبر مراحل فصلها الشيخ عبد الواحد في كتابه الذي ألفه سنة 1945 وعنوانه (هيمنة الكم وعلامات آخر الزمن).

(5)

التراث الروحي و "اللاشعور" (أو العقل الباطن)[1]

Tradition et " inconscient "

كنا سابقا في مواقع أخرى قد وضحنا دور علم التحليل النفساني (الحديث) في عمل التخريب الذي أعقب "التصلب" المادي للعالم، والذي شكل المرحلة الثانية في تنفيذ المخطط المضاد للتراث الروحي، وهو المشروع الذي ميز العصر الحديث برمته[2]. وعلينا أن نرجع مرة أخرى لهذا الموضوع، لأننا نلاحظ منذ عهد قريب، أن حملة التحليل النفساني تمضي قدماً في اكتساحها إلى ما هو أبعد فأبعد، من حيث أنها بهجومها المباشر على التراث الروحي بذريعة تفسيره، هي الآن تتوجه إلى تحريف مفهومه نفسه بأخطر كيفية. وفي هذا الصدد، هناك ما يدعو إلى التمييز بين أنواع متفاوتة "التقدم" للتحليل النفساني: فهذا الأخير كما تصوره في البداية "فرويد" (Freud) (أ) كان حينذاك منحصرا إلى حد ما، بحكم الموقف المادي الذي أراد أن يلتزم به دوما. ولا ريب أن الطابع "الشيطاني" لذلك التحليل كان واضحا منذ ذلك الحين، لكن انحصاره في التصورالمادي كان على الأقل يمنعه من دعوى ولوج بعض الميادين، أو حتى إن ادّعى ذلك فإن دعاويه لا تطول في الواقع سوى تزييفات فظة، تنتج عنها التباسات تسهل إزاحتها. وهكذا عندما يتكلم "فرويد" عن "الرمزية"، فما سماه تعسفيا بهذه الكلمة ليس هو في الواقع سوى صنيعة تخيل بشري، وهو يتغير من شخص إلى آخر، ولا يشترك في شئ بتاتا مع الرمزية التراثية الأصيلة. ولم يكن هذا سوى مرحلة أولى، وبقي على المحللين النفسانيين الآخرين أن يوجهوا نظريات "أستاذهم" نحو روحانية زائفة، بهدف التمكن من تطبيقها على تأويل للرمزية التراثية نفسها، وذلك بكيفية لُبسها أخفى وأدق. وكانت هذه حالة ك. ج. جونغ (C.G. Jung) (ب) ومحاولاته الأولى في هذا الميدان تعود إلى تاريخ غير قريب[3]. والذي ينبغي ملاحظته لدلالته الهامة جدا، هو أنه انطلق في ذلك التأويل من مقارنة ظن أنه بوسعه إقامتها بين بعض الرموز ورسوم سطرها بعض المرضى. ولابد من الاعتراف بأن تلك الرسوم تُظهر أحيانا بالفعل نوعا من التشابه "المحاكي" لرموز حقيقية، وهذا جدير بأن يبعث بالأحرى على التخوف والريبة حول طبيعة من يوسوس لهم بها.

والذي جعل الأمور أخطر بكثير، هو أن "جونغ" في تفسيره لوجود ما يبدو أنه لا يمكن للعوامل الفردية الخالصة أن تكون مصدرا له، ذهب إلى افتراض وجود ما سمي بـ "اللاشعور الجماعي" (

---

(1) نشر في د.ت، جويلية، اوت 1949.

(2) ينظر للمؤلف كتابه: "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان" الباب 34.

(3) ينظر حول هذا الموضوع: أ. بريبو، زهرة الذهب أو الطاوية بدون طاو (ج).

Inconscient collectif) الذي تشترك فيه نفسانية جميع الأشخاص من البشر بوجوده فيها أو تحتها، وبالتالي، حسب ظن "يونغ"، يمكن في نفس الوقت وبدون تمييز، إرجاع أصل الرموز نفسها وأصل محاكاتها الكاريكاتورية من طرف المرضى إلى ذلك "اللاشعور الجماعي" المزعوم. ومن البديهي أن لفظة "اللاشعور" هذه لا تليق أصلا، ومدلولها، بمقدار ما، إن كان له نوع من الوجود، يعود إلى ما يسميه علماء النفس عادة بـ: "ما تحت الشعوري" (Subconscient) أي مجموع الامتدادات السفلية للوعي. ولقد نبهنا سابقا على الخلط الواقع باستمرار بين "ما تحت الشعوري" و"ما فوق الشعوري" (Superconscient). فهذا الأخير بحكم طبيعته لا يطوله ميدان بحوث علماء النفس، وهم الذين عندما يقع لهم التعرف على بعض تظاهراته، لا يفتئون دوما إرجاعه إلى "ما تحت الشعوري"؛ وهذا الخلط بالتحديد، هو الذي نجده مرة أخرى هنا: فكون أعراض المرضى المراقَبين من طرف الأطباء النفسانيين صادرة من "ما تحت الشعوري" فهذا أمر مؤكد لا شك فيه؛ لكن بالعكس، كل ما هو منُ الطراز التراثي الروحي، ولاسيما الرمزية، لا يمكن أن يرجع إلا إلى مجال "فوق الشعوري"، أي إلى ما يحصل به الاتصال مع مجال "فوق بشري"، بينما يتجه ميدان "تحت الشعوري" بضد ذلك إلى ما هو "تحت بشري".

إذن يوجد هناك قلب حقيقي للأوضاع يتميز بها تماما نمط الشروح المذكورة آنفا [أي تلك التي يقول بها أنصار التحليل النفسي الحديث]. والذي يعطي لهذا النمط مظهرا يبرره هو أنه قد يحصل في حالات، كالتي ذكرناها، أنّ "ما تحت الشعوري"، بسبب علاقته مع المؤثرات النفسانية من الصنف الأسفل، "يُحاكي" فعلا "ما فوق الشعوري"؛ وعن هذا، ينجر الوهم الذي يتسلّط على من ينخدعون بهذه التزييفات ويعجزون عن تبين طبيعتها الحقيقية ويؤول بهم إلى "الروحانية المنكوسة".

وبنظرية "اللاشعور الجماعي" يُظن إمكانية تفسير كون الرمز "سابق عن الفكرة الفردية" ويتجاوزها؛ والسؤال الحقيقي، الذي لم يقع التفكير حتى في طرحه حسبما يبدو، هو معرفة في أي اتجاه يتجاوزها، هل من أسفل كما يدل عليه هذا الاستدعاء لـ (اللاشعور) أم بالعكس من أعلى كما تؤكده بوضوح كل المذاهب التراثية. ولقد سجّلنا في مقال حديث العهد جملة يظهر فيها هذا الخلط بأجلى ما يمكن، وهي: (إن تأويل الرموز.. هو الباب المفتوح على الكل العظيم، أي الطريق المفضي نحو النور التام من خلال متاهة القُعور السفلية المظلمة لفرديتنا)؛ لكن الأرجح، مع الأسف، هو أنّ الضياع في هذه "القعور السفلية المظلمة" يعني الوصول إلى أمر مغاير تماما للنور التام (د). ولنلاحظ أيضا اللبس الخطير في مفهوم "الكل العظيم"، مِثله مِثل "الوعي الكوني" الذي يطمح البعض إلى التلاشي فيه؛ فلا يمكن أن تكون هنا سوى النفسانية المتفشية في الأغوار الأكثر انحطاطا في العالم السفلي اللطيف، وبالتالي فإن تأويلات التحليل النفساني للرموز تنتهي في الواقع إلى غايات معاكسة تماما لتفسيراتها التراثية الأصيلة.

ويجدُر هنا أيضا إبداء ملاحظة هامة: فمن بين الأمور المتنوعة التي من المفروض أن يفسرها "اللاشعور الجماعي" ينبغي طبعا اعتبار "الفلكلور" الذي هو إحدى الحالات التي يمكن للنظرية أن تقدم في شأنها ما يظهر كأنه حق. وبتعبير أدق، ينبغي هنا أن نتكلم عن نوع من "الذاكرة الجماعية" التي هي كالمثال أو الانعكاس في الميدان الإنساني لتلك "الذاكرة الكونية" المناسبة لإحدى مظاهر رمزية القمر (هـ). لكن إرادة استنتاج أن طبيعة "الفلكلور" هي الأصل نفسه للتراث الروحي، فهذا اقتراف لخطأ مماثل تماما لخطأ آخر، كم هو شائع في أيامنا، وهو أن يعتبر "بدائي" ماليس سوى نتيجة انحطاط. ومن البديهي فعلا أن "الفلكلور" حيث أنه يتشكل أساسا من عناصر تنتمي إلى تراثيات منطفئة، فهو يمثل حتما حالة انحطاط بالنسبة إليها، غير أنه مع ذلك الوسيلة الوحيدة التي تمكن من إنقاذ ما يمكن إنقاذه. وينبغي أيضا التساؤل عن نوعية الأوضاع التي أودع فيها حفظ تلك العناصر في "الذاكرة الجماعية"؛ وكما قلناه في مناسبات سابقة، لا يمكننا أن نرى في هذا سوى حصيلة عمل واع تماما ومقصود، قام به الممثلون الأخيرون لأشكال تراثية عتيقة كانت على وشك الانقراض. والأمر المؤكد هو أن العقلية الجماعية، مادام يوجد أمر يمكن أن يطلق عليه هذا الاسم، تتلخص تخصيصاً في ذاكرة، ويعبر عنها بألفاظ رمزية تنجيمية فيقال أنها ذات طبيعة قمرية، وبعبارة أخرى، من الممكن أنها تقوم بنوع من وظيفة الحفظ، كما هو شأن "الفلكلور" بالتحديد، ولكنها عاجزة تماما عن إبداع أو إنشاء أي شيء، لاسيما أمور من طراز سام متعال، كما هي عليه حقيقة أي عنصر من المعطيات التراثية وفق تعريفها نفسه.

إن التأويل المستند إلى التحليل النفسي يهدف في الواقع إلى نفي هذا السمو المتعالي للتراث الروحي، لكن بكيفية جديدة إن أمكن القول، ومختلفة عن الكيفيات المعهودة إلى الآن: فلم يصبح المقصود، كما هو في المذهب العقلاني بجميع أشكاله، إما الرفض العنيف القاطع، وإما مجرد الجهل بوجود أي عنصر "غير بشري"، بل أمسى بالعكس، يبدو بالفعل أن للتراث طابعا غير بشري، ولكن بتحريف كامل لدلالة هذه اللفظة. وهكذا نقرأ في آخر المقال المذكور أيضا ما يلي: (سنعود ربما إلى هذه الشروح لكنزنا الروحاني بالتحليل النفساني. و "المستقر الثابت" فيه عبر الأزمنة والحضارات المتنوعة يبرهن بالتأكيد على طابعه التراثي، غير البشري، إذا أخذنا لفظة "بشري" بالمعني المفارق والفردي)، فربما يوجد هنا أحسن بيان للب المقصد الحقيقي لكل هذا الاتجاه، ومع ذلك نحمل أنفسنا على الظن بأن الذين يكتبون عن أمور من هذا النمط ليس لهم دائما وعي بذلك المقصد. وموضوع الخلاف في هذا الصدد ليس بالطبع هذا الفرد أو ذاك، حتى لو كان "إمام مدرسة (فكرية)" مثل "جونغ"، وإنما المتّهم الأشد ريبة وخطورة هو "منبع الإيحاء" الذي يوسوس بتلك التأويلات (و). وليس من اللازم إذن التعمق في دراسة المذاهب التراثية لمعرفة ما إذا كانت المسألة تتعلق بعنصر "غير بشري"، لأن هذا الأخير ينتمي في جوهره إلى المراتب "فوق الفردية" للكائن، ولا علاقة له البتة مع عامل "جماعي" لا يرجع من حيث هو في الواقع إلا إلى الميدان الفردي البشري. ومثله أيضا

ما يُنعت بأنه "مفارق"، وبحكم طابعه "تحت الشعوري"، لا يمكنه على أي حال أن يفتح اتصالا مع مراتب أخرى غير التي هي في اتجاه "ما تحت البشري". وهنا ندرك بكيفية مباشرة، طريقة التخريب المتمثلة في السطو على بعض المفاهيم التراثية (الروحية الأصيلة) وتنكيسها رأسا على عقب، فيستبدل "ما فوق الشعوري" بـ"ما تحت الشعوري" ويستبدل "ما تحت البشري" بـ"ما فوق البشري". فهذا التخريب، أليس هو أخطر بكثير من مجرد الإنكار (لكل ما هو علوي)، وهل يُظن بأننا نبالغ بقولنا أنه يساهم في تمهيد الطريق إلى "ضدية التراث الروحي" الحقيقي المُهيّئة لتكون مطية لهذه "الروحانية المعكوسة" التي سيكون "عهد هيمنة الدجال" ختما لانتصارها الظاهري العابر في آخر هذه الدورة الزمنية الراهنة (و).

تعقيبات المعرب (5)

(أ) فرويد (سيغمند) (1856-1939)، طبيب نمساوي متفلسف. مؤسس علم التحليل النفساني الحديث. اهتم خصوصا بالدوافع والعواطف اللاشعورية والعوامل الجنسية لاسيما في طور الطفولة.

(ب) جونغ (كارل غوستاف) (1875-1961) سويسري من مؤسسي التحليل النفساني. وله بحوث في علم النفس الحديث.

(ج) الطاوية هو المذهب الباطني الروحي العرفاني في الملة الصينية الأصيلة. وكلمة (طاو) تعني (الطريق) أي طريق الحق.

(د) في هذا السياق قيل لأحد أئمة الصوفية إن جماعة زعموا أن التكاليف الشرعية رفعت عنهم لأنهم وصلوا للمقصود، فأجابهم: نعم وصلوا ولكن إلى سقر (أي جهنّم).

(ه) قال تعالى في الآية 39 من سورة يس (36): ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾. فالدورة القمرية بين الإسرار والإبدار، أي الزيادة في نوره الذي يتلقاه القمر من الشمس ثم نقصانه عبر منازله، شبيه بالدورة التي تلد فيها النخلة عرجونا يزداد نموه إلى أن يثمر في أوج عنفوانه ثم يعود يابسا وينتكس فلا يبقى منه سوى شكل مقوس كالهلال في منزلته الأخيرة. فكل من القمر والعرجون يذكّران بدورة كاملة تتشكل من طورين. وقد سبق القول أن عدد كلمة (العرجون) بحساب الجمل مساو لعدد درجات دورة كاملة أي 360.

(و) كلام المؤلف هنا يذكر بآيات كقوله تعالى في الآيات الأخيرة من سورة الشعراء (26): ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾. وقال تعالي في الآيتين 112/ 113 من سورة الأنعام (6): ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾.

(6)

علــم الحـــــروف[1]

La Science des lettres

في التمهيدات لدراسة حول علم الإلهيات في القبالة[2] يقول السيد وارايـن (Warrain): [الفرضية القبالية هي أن اللغة العبرية هي اللغة الكاملة المثلى التي علمها الله للإنسان الأول]، ثم يرى لزوم إبداء تحفظات حول: [الزعم الوهمي بامتلاك عناصر أصيلة خالصة من اللغة الفطرية الأولى بينما لـيس لنـا منها سوى بقايا شذرات وتحريفات]؛ وهو يعترف علـى الأقـل [باحتمـال تفـرع اللغـات القديمـة مـن لغـة (أصلية) مقدسة أظهرها ملهمون]، و[بالتالي لابـد مـن وجـود كلمـات تعـبر عـن ماهيـة الأشـياء ونـسبها العددية] و[يمكن أن يقال مثل ذلك عن فن العرافه]. ونحن نظن أنه من اللائـق تقـديم بعـض التوضـيحات حول هذه المسألة. لكن ننبه أولا على أن السيد وارايـن أخذ بوجهة النظـر الـتي يمكـن أن تنعـت بالفلـسفية خصوصا، بينما نحن نلتزم بالضبط بالموقف العرفاني والتراثي الروحي، كما هو شأننا على الدوام.

نقطة أولى من المهم لفت الانتباه إليها، وهي أن التأكيـد علـى أن اللغـة العبريـة هـي نفـسها لغـة الوحي الأول يبدو أن ليس له سوى طابع ظاهري تماما، وليس هو من لب المذهب القبالي نفسه، وما هو في الواقع إلا مجرد حجاب على أمر أعمق بكثير. والدليل هو أن نفس ذلك التأكيد نجده أيضا بالنـسبة للغـات أخرى، وبالتالي فتلك "الأولية" إذا اعتبرت حرفيا، إذا صح القول، ينجم عنها تناقض بديهي [أي تناقض بين مزاعم أهل كل لغة بأن لغتهم هي اللغة الأولى الأصلية]. ومثل ذلـك التأكيـد موجـود خـصوصا في اللغـة العربية، حتى أنّ ثمة اعتقاد شائع عموما في البلدان المستعملة فيها بأنها هي اللغة الأصلية الأولى للإنـسانية. لكن الجدير بالملاحظة، وهو الذي جعلنا نفكر بأن الحالـة هـي نفـسها في مـا يتعلـق بالعبريـة، هـو أنّ هـذا الاعتقاد العامي من أساسه، الضعيف الخالي من المـصداقية، منـاقض صـراحة للتعلـيم التراثـي الإسـلامي الحقيقي الذي ينصّ على أنّ اللغة الآدمية [أي التي كان يتكلم بها آدم ﷺ] هـي "اللغـة الـسريانية"، وهـي لا علاقة لها مع البلاد المسماة الآن باسم سوريا، كما لا علاقة لهـا أيـضا مـع أي لغـة قـدمها يزيـد أو يـنقص واحتفظ الناس بذكراها إلى أيامنا هذه. وحسب الـشرح المعطـى لاسمهـا، فـإن هـذه اللغـة الـسريانية هـي بالتخصيص لغة "الشمس الإشراقية" (أو الإشراق الشمسي). وبالفعـل فلفظـة "سـوريا" (Sûryâ) هـي اسـم

---

(1) نشر في ب. إ. فيغري 1931.

(2) ومثلها: "الحصن الشمسي" في تنظيم "وردة الصليب"، ومدينة "الشمس" لكامبـانيلا (Campanella) إلخ- وإلى هليوبـوليس الأولى هـذه ينبغي في الحقيقة إرجاع الرمزية الدورية لطائر العنقاء.

الشمس باللغة السنسكريتية (اللغة المقدسة عند الهندوس)، ويبدو أن هذا يدل على أن جذرها: "سور" (Sur)، وهو أحد الألفاظ الدالة على النور، هو نفسه ينتمي إلى تلك اللغة الأصلية (ب).

فالمقصود إذن هو "سوريا" الأولى الأصلية التي تكلم عنها "هوميروس" (ج) وكأنها جزيرة تقع من "وراء أوجيجيا (Ogygie)" وهو ما يجعلها مطابقة لـ"تولا (Tula)" في أقصى الشمال حيث تظهر "الدورات الشمسية". وحسب جوزيف" (Josèphe) [*]، فإن عاصمة هذه البلاد كانت تسمى "هليوبوليس" أي "مدينة الشمس"[1]. وهو الاسم الذي أعطى بعد ذلك إلى المدينة المصرية المسماة أيضا "أون" (On)، كما أن اسم "تيبس" (Thèbes) قد يكون أعطي في البداية كاسم من أسماء عاصمة "أوجيجيا". ودراسة التغيرات المتتالية لهذه الأسماء ولغيرها لها أهمية خاصة فيما يتعلق بتشكيل مراكز روحية ثانوية خلال أحقاب مختلفة، وهو تشكيل وثيق الصلة باللغات نفسها المقدّر لها أن تكون "معبرة" عن الأشكال التراثية المناسبة. وهذه هي اللغات التي يمكن أن يعطَى لها تخصيصا اسم: "لغات مقدسة". وتبرير المناهج القبالية، وكذلك الأساليب المماثلة لها الموجودة في تراثيات أخرى، تستند بالأساس تحديدا على الفرق الذي ينبغي اعتباره بين اللغات المقدسة واللغات العامية أو الخالية من العمق المقدس.

ويمكن أن نقول ما يلي: كما أن كل مركز روحي ثانوي هو كالصورة للمركز الأعلى الأصلي، حسبما بيناه في دراستنا حول "مليك العالم"، فكذلك ما من لغة مقدسة، أو إن شئنا "لغة مصدرها علوي" (hiératique)، إلا ويمكن أن ينظر إليها كصورة أو انعكاس للغة الأصلية التي هي اللغة المقدسة المثلى، إنها هي "الكلمة المفقودة" أو بالأحرى المستورة عن بشر "العهد المظلم"، مثلها مثل المركز الأعلى الذي أمسى بالنسبة إليهم غير مشهود ويتعذر بلوغه. لكن ليس المقصود بهذا "بقايا شذرات وتحريفات" (من تلك اللغة الأصلية)، وإنما (المقصود بالعكس)، تكييفات مشروعه سوية فرضتها ظروف الأزمنة والأمكنة، وهي تتمثل إجمالا في كون كل رسول أو نذير إنما يستعمل حتما لغة يفهمها المخاطبون بها (هـ) لأنها هي الأليق بعقلية تلك الأمة وزمانها، حسبما بينه سيدي محي الدين بن العربي في بداية الجزء الثاني من كتابه "الفتوحات المكية". وهذا هو السبب في تنوع الأشكال التراثية، وعن هذا التنوع ينجز مباشرة تنوع اللغات التي توظف كوسائل للتعبير مناسبة لها. ولهذا فإن جميع اللغات المقدسة ينبغي أن ينظر إليها أنها حقيقة من إلهام "من يوحَى إليهم"، وإلا فلا يمكن أن تكون مؤهلة للدور المنوط بها في الأساس. وأما اللغة الأولى الأصلية، فلا بد أن يكون أصلها "غير بشري" [أي أنها وحي إلهي مباشر] كما هو شأن الملة الأصلية الأولى نفسها(و). وما من لغة مقدسة إلا ولها نصيب من هذا الطابع، فهي سواء من حيث مبانيها أو من حيث معانيها كالانعكاس

(*) جوزيف فلافيوس (37 ق. م - 100): مؤرخ يهودي ولد في القدس -- المعرب.

(1) ومثلها: "الحصن الشمسي" في تنظيم "وردة الصليب"، ومدينة الشمس" لكامبانيلا (Campanella) إلخ- وإلى هليوبوليس الأولى هذه ينبغي في الحقيقة إرجاع الرمزية الدورية لطائر العنقاء.

لتلك اللغة الفطرية الأولى، وهذا الانعكاس يمكن أن يترجم بكيفيات مختلفة تتفاوت أهميتها بين حالة وأخرى، لأن مسألة التكييف تتدخل هنا أيضا. وكمثال: الشكل الرمزي للعلامات المستعملة للكتابة[1] (أي أشكال الحروف الرقمية)، أو كمثال آخر أيضا، خصوصا في العبرية والعربية: تناسب الحروف والأعداد (ز)، وبالتالي تناسب الكلمة المؤلفة من تلك الحروف مع مجموع أعدادها.

وبالتأكيد إنه لمن الصعب على الغربيين أن يدركوا ما هي حقيقة اللغات المقدسة، لأن ليس لهم في الأوضاع الراهنة على الأقل، اتصال مباشر مع أي منها؛ ويمكن أن نذكر في هذا السياق ما قلناه بكيفية أعم في مناسبات أخرى عن صعوبة استيعاب العلوم التراثية، وأنه أصعب بكثير من استيعاب التعاليم من النمط الميتافيزيقي الخالص، وذلك بسبب طابعها الخاص الذي يربطها دائما بلا انفكاك بهذا الشكل التراثي أو ذاك، ولا يسمح بنقلتها كما هي عليه من حضارة إلى أخرى (ح) وإلا تمسى غير مفهومة تماما، أولا تعطي إلا نتيجة وهمية إن لم تكن خاطئة بالكامل. وهكذا ليتسنى فعلا فهم مدى مرمى رمزية الحروف والأعداد ينبغي على هذا النحو أن يحياها صاحبها تطبيقا عمليا، حتى في الحوادث نفسها للحياة اليومية، كما هو متاح في بعض البلدان الشرقية. غير أنه من المستحيل مطلقا زعم إدخال اعتبارات وتطبيقات من هذا الطراز في اللغات الأوروبية التي لم توضع لهذا الغرض، ولا وجود فيها للقيمة العددية للحروف؛ والمحاولات التي أراد البعض القيام بها في هذا الإطار من المفاهيم خارج كل معطيات تراثية، هي إذن خاطئة بدءا من نقطة انطلاقها، وإن وقع رغم هذا أحيانا حصول بعض النتائج الصحيحة مثلا في تأويل الأسماء من حيث دلالاتها على أحداث وأحوال تتعلق بالمسمى حامل الاسم (Onomantique)، فليس هذا بديل على صحة وشرعية الأساليب المستعملة، وإنما يدل فقط على نوع من "الحدس" (لا علاقة له طبعا مع الإلهام الروحاني الحقيقي) عند من يتعاطونها، مثلما يحصل هذا في كثير من الأحيان في "فنون العرافة"[2].

ولعرض المبدأ الميتافيزيقي لـ"علم الحروف" يعتبر سيدي محي الدين (ابن العربي) في "الفتوحات المكية" العالم كأنه مرموز في كتاب: إنه الرمز المشهور عند المنخرطين في تنظيم "وردة الصليب" باسم Liber

---

(1) هذا الشكل يمكن أن يخضع لتغيرات تناسب إعادات تكييف تراثية لاحقة، وقد وقع هذا للعبرية بعد سقوط بابل [وأسر أهلها سنة 587 ق.م]، ونقول إعادة تكييف، لأنه من المستبعد أن تكون اللغة القديمة قد فقدت حقيقة خلال حقبة قصيرة دامت سبعين سنة. ومن الغريب عدم التنبه لهذا عموما في ما يبدو. وقد حدث مثل هذا في أزمنة متفاوتة القدم، خصوصا للأبجدية السنسكريتية، وإلى حد ما للكتابة التصويرية الصينية.

(2) ويبدو أن بالإمكان أن نقول مثل هذا في ما يتعلق بالنتائج المتحصل عليها في علم التنجيم الحديث الذي هو بعيد عن التنجيم الحقيقي التراثي، رغم "المظهر العلمي" لمناهجه: وأما التنجيم التراثي فيبدو حقا أن مفاتيحه قد فقدت، وهو أمر آخر مغاير تماما لـ"فن العرافة" رغم قابليته طبعا لتطبيقات من هذا الصنف، لكن بصفة ثانوية تماما وعرضية.

Mundi وأيضا باسم "Liber Vitœ" كما في رؤيا القديس يوحنا المتعلقة بنهاية العالم[1]. وحروف هذا الكتاب مسطرة مبدئيا في نفس الآن بلا انقسام بـ "القلم الإلهي". هذه "الحروف العاليات" هي الماهيات الأزلية أو الأعيان الثابتة في العلم الإلهي، وكل حرف هو في نفس الوقت عدد، وهنا نرى توافق هذا التعليم مع المذهب الفيثاغوري. وهذه "الحروف العاليات" نفسها، التي هي المخلوقات جميعها، بعد اختزانها المبدئي في العلم الإلهي المحيط، تنزل بالنفس الإلهي [نَفَس الرحمان أو كلمة التكوين: كن] إلى السطور السفلية مبدِعة ومشكِلة للعالم الظاهر (ط). وهنا مقاربة تفرض نفسها مع الدور الذي تقوم به أيضا الحروف في المذهب المتعلق بنشأة الكون كما هو في "سفرايتسيراه" (العبري) (Sepher Ietsirah)؛ وعلم الحروف " في القبالة العبرية له تقريبا نفس الأهمية في التصوف الإسلامي[2].

وانطلاقا من هذا المبدأ، نفهم بدون عناء وجود تناسب واقع بين الحروف ومختلف أقسام العالم الظاهر، لاسيما عالمنا نحن (ي). ولا لزوم في هذا الصدد إلى مزيد من الإلحاح على مناسباتها أيضا مع الكواكب والبروج إذ أن ذلك معروف، وتكفي الإشارة إلى أن هذا التناسب يجعل "علم الحروف" على صلة وثيقة بعلم النجوم من حيث أن هذا الأخير من جملة "علوم الكونيات"[3]. ومن ناحية أخرى، بحكم التناسب بين نشأتي العالم الصغير (أي الإنسان) والكون الكبير، فلنفس هذه الحروف مناسبات أيضا مع مختلف أجزاء الجسم الإنساني، وفي هذا السياق نشير عرضيا إلى وجود تطبيق طبي لـ "علم الحروف" حيث يوظف كل حرف بكيفية معيّنة لعلاج الأمراض التي تصيب العضو المناسب له تخصيصاً.

ومما ذكرناه يستنتج أيضا بأن "علم الحروف" ينبغي أن ينظر إليه في مستويات مختلفة يمكن في الجملة إرجاعها إلى " العوالم الثلاثة " (ي). فبالنظر إلى دلالته العليا، هو معرفة كل الأشياء في المبدإ نفسه، من حيث هي ماهيات أزلية من وراء كل ظهور [أي من حيث هي أعيان ثابتة في العالم الإلهي الأزلي المحيط]؛ وبالنظر إلى دلالته التي يمكن نعتها بالوسطى: "علم الحروف" هو علم نشأة الكون وتشكيلته، أي معرفة إبداع وتكوين العالم الظاهر؛ وأخيرا بالنظر إلى دلالته الدنيا، هو معرفة خواص الأسماء والأعداد من حيث أنها تعبر عن طبيعة كل كائن وهي المعرفة التي يمكّن تطبيقها من التصرف، بحكم هذا التناسب، بواسطة تأثير من نمط "خفي لطيف" على الكائنات نفسها وعلى الحوادث المتعلقة بها (ل). وبالفعل، فتبعا لما يقوله ابن خلدون (م)

---

(1) لقد كانت لنا الفرصة سابقا للتنبيه على الصلة الموجودة بين رمزية كتاب الحياة وشجرة الحياة، فأوراق الشجرة كحروف الكتاب تمثل جميع كائنات العالم (وهي "العشرة آلاف كائن" في تراث الشرق الأقصى).

(2) ينبغي أيضا ملاحظة أن "كتاب العالم" هو في نفس الوقت "الرسالة الإلهية" النموذج المثالي لكل الكتب المقدسة، والمكتوبات التراثية ما هي إلا ترجماته إلى اللغة الإنسانية. وهذا المعنى مؤكد عليه بوضوح فيما يخص "الفيدا" (الكتاب المقدس عند الهندوس) والقرآن. وفكرة "الإنجيل الأزلي" تبين أيضا بأن نفس هذا المفهوم ليس غريبا، أو على الأقل لم يكن دائما غريباً غرابة تامة عن المسيحية.

(3) توجد أيضا تناسبات أخرى للحروف مع العناصر، والطبائع الحسية، والأفلاك السماوية إلخ، وحيث ان عدد الحروف العربية ثمانية وعشرون فهي أيضا على علاقة بالمنازل القمرية.

فإن الصيغ المرقومة، من حيث أنها تتألف من نفس العناصر المؤلفة لجملة الكائنات، لها بهذا خاصية التأثير عليها، ولهذا أيضا فإن معرفة اسم أي كائن، أي اسمه المعبر عن طبيعته الخاصة، يمكن أن تتيح التحكم فيه. وهذا التطبيق لعلم الحروف هو المسمى في العادة باسم السيمياء[1]. ومن المهم التنبيه على أن هذا أعمق بكثير من مجرد وسيلة عرافة. فيمكن أولا، بواسطة حساب الأعداد المناسبة للحروف والكلمات الوصول إلى الاستدلال على بعض الأحداث التي ستقع مستقبلا[2]، لكن هذا لا يشكل سوى درجة ابتدائية هي أبسط الدرجات كلها، ثم يمكن بعد ذلك، انطلاقا من نتائج ذلك الحساب، القيام بتحويلات يؤدي تأثيرها إلى تغير يناسبها في الأحداث نفسها.

وهنا مرة أخرى ينبغي التمييز بين درجات متفاوته، كما هو الشأن في المعرفة نفسها، حيث أن هذا العلم ما هو إلا تطبيق وتوظيف لها: فعندما يحصل هذا التصرف في العالم المحسوس فقط، فما هي إلا الدرجة الدنيا، وفي هذه الحالة بالتخصيص يمكن الكلام (في بعض الحالات) على (نوع) من السحر [وإذا استعمل مثل هذا التصرف بالكيفيات الشرعية السوية لا يسمى سحراً وإنما يسمى رقية]؛ لكن من اليسير تصور أن الأمر من طراز آخر عندما يكون القصد تصرفا له تأثيرات في العوالم العلوية، ففي هذه الحالة نكون طبعا في المجال الروحي العرفاني المساري بأتم معنى الكلمة؛ ولا يمكن التصرف في جميع العوالم [بإذن الله تعالى] إلا لمن بلغ مقام الكبريت الأحمر[3]، وهي تسمية قد تبدو للبعض غير متوقعة، لدلالتها على تطابق بين علم الحروف والكيمياء (بمفهومها الأصيل).

وبالفعل فإن هذين العلمين من حيث دلالتهما العميقة، هما في الحقيقة علم واحد؛ وما يعبر عنه كل واحد منهما تحت ظواهر مختلفة جداً، ما هو إلا السياق نفسه للتربية الروحانية العرفانية، وهي كنسخة بالغة الدقة لمسار النشأة الوجدودية؛ فالتحقيق الكامل لإمكانيات الكائن يتم ضرورة بالمرور على نفس الأطوار التي مر بها تحقيق الوجود الكلي[4] (ن).

---

(1) هذا الاسم سيمياء لا يبدوا أنه عربي خالص، ومن المحتمل أنه من الكلمة اليونانية سيمايا (Sêmeia)، أي علامات ومعناها قريب من لفظة (gematria) القبالية التي أصلها يوناني أيضا ومشتقة من (grammateria) من (grammata أي حروف) وليس كما يقال من (geometria).

(2) وفي بعض الحالات، بحساب من نفس النمط، يمكن أيضا الحصول على حل مسائل تتعلق بالمبادئ والعقيدة. ويظهر هذا الحل أحياناً في شكل رمزي في غاية الجلاء.

(3) سيدي محي الدين (ابن العربي) يلقب بالشيخ الأكبر والكبريت الأحمر.

(4) مما يمكن على الأقل وصفه بالعجيب، أن الرمزية الماسونية نفسها، حيث الكلمة المفقودة والبحث عنها يلعبان دوراً هاما، تنعت الدرجات المسارية بعبارات مستعارة بوضوح من علم الحروف، مثل عبارات: يهجي، يقرأ، يكتب. والأستاذ الذي من أوصافه لوح التسطير وإذا كان أهلا لهذا الوصف، يستطيع، ليس فقط أن يقرأ، وإنما أن يكتب في لوح الحياة، أي أن يساهم بوعي في تحقيق مخطط المهندس [المبدع] الأعظم للكون؛ ومن هنا يمكن الحكم على مدى الفرق الفاصل بين التلقب باسم صاحب هذه الرتبة وبين التحقق الفعلي بها.

تعقيبات المعرب (6)

(أ) القبالة في الملة العبرية تماثل إلى حد ما التصوف في الملة الإسلامية، خصوصا في ما يتعلق بالمعارف الكونية وعلم أسرار الحروف وأعدادها والتصرف بها.

(ب) في حدود علمي لا يوجد كتاب معروف، تكلم بتفصيل بديع واف، عن اللغة السريانية الآدمية الفطرية الأصلية التي هي لغة الأرواح، وعن بقايا آثارها في مختلف اللغات، وبالأخص في القرآن الكريم لاسيما في الحروف النورانية الفاتحة لتسع وعشرين سورة من القرآن، مثل كتاب (الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ) لأحمد بن المبارك الفاسي المغربي، في الباب الثاني منه. والملاحظ في العربية أن كلمة (سور) القريبة من كلمة 'نور' لفظيا، لها عدة دلالات منها المنزلة أو المحل العالي، وهو المناسب للشمس في قلب الأفلاك. والجذر (سُر) قريب جدا من (سِر)، فاللغة السريانية هي لغة الأسرار التي تنطق بها الأرواح عندما تتجرد من عالم الحس الكثيف.

(ج) هوميروس (القرن 9 ق. م) ولد في آسيا الصغرى. قيل أنه كان أعمى. شاعر ملحمي يوناني، تنسب إليه أشعار 'الألياذة' و'الأوديسيه' و'الأغاني الهوميرية' التي أثرت تأثيرا عميقا على الشعر اليوناني.

(د) 'أوجيجيا' جزيرة أسطورية في بحر إيجا بآسيا الصغرى، تكلم عنها وعن ملكتها 'كاليبسوس' هوميروس في الأوديسيه. وأما 'كامبانيلا' فهو فيلسوف إيطالي (1568-1639) سجن لمدة عشرين سنة وهاجم الفلسفة المدرسية، و'مدينة الشمس' عنوان أحد كتبه .

(ه) . قال تعالي في الآية 4 من سورة إبراهيم (14): ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾. وقد ذكرها الشيخ محي الدين شارحا أو مستشهدا في الأبواب التالية من الفتوحات: بداية الباب 73 (جوابه عن السؤال 87 من أسئلته الحكيم الترمذي) وهو الباب الذي أشار إليه المؤلف / 177 / 198 (التوحيد العاشر)/ 234/ 285/ 325 / 263/ 378 / 385/ 405/ 431/ 553/ 558/ 560.

(و) قال تعالي في تقرير هذا المعنى في الآية (31) من سورة البقرة (2): ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾.

(ز) يعني حساب الجمل بنوعيه الكبير والصغير، وصنفيه المشرقي والمغربي، مع العلم أن عدد الحروف العربية 28 بينما عدد الحروف العبرية 22.

(ح) يقرر هذا المعنى الشيخ محي الدين بن العربي فيقول في الباب 109 من الفتوحات: عند كلامه على حساب الجمل: (ولا يعتبر فيه إلا اللفظ العربي القرشي، فإنه لغة أهل الجنة، سواء كان أصلا وهو

البناء، أو فرعا وهو الإعراب، وغير العربي والمعرب لا يلتفت إليه (...) وهو قولهم لكل إنسان من اسمه نصيب، ومعناه في كل موجود من اسمه نصيب. ولهذا جاءت أسماء النعوت فلا تطلب إلا أصحابها، وهي زور على من تطلق عليه وليست له، وهذا من أصعب المسائل، فإن الاسم إطلاق إلهي، فلابد من نصيب منه لذلك المسمى، غير أنه يخفى في حال مسمى ما، ويظهر في آخر، ومدرك ذلك عزيز). وينظر تفصيل كلام الشيخ محي الدين عن الحروف في الفتوحات في الأبواب التالية: 20/ 26/ 60/ 198. (خصوصا الفصول من 11 إلى 38) / 371 (خصوصا الفصول: 3/ 4/ 9) / 73 (الأجوبة على أسئلة الترمذي (139/ 140/ 141/ 142))/ - ينظر أيضا كتابه حول الحروف الثلاثة (ميم نون واو).

(ط) هذه الحروف العاليات هي المؤلفة للكلمات الوارد ذكرها في قوله تعالي في الآية (109) من سورة الكهف (18): ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾. وفي الآية (27) من سورة لقمان (31): ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ﴾.

(ي) حول هذا التناسب ينظر في الفتوحات المكية لمحي الدين بن العربي الباب الثاني، والباب 198 خصوصا الفصول من 11 إلى 38. كما ينظر كتاب "المفاتيح الوجودية والقرآنية لفصوص الحكم" لعبد الباقي مفتاح.

(ك) العوالم الثلاثة هي: الملك والملكوت والجبروت، أو الجسم والعقل والروح، أو الحس والمعنى والخيال، إلخ.

(ل) نجد الكلام حول المستويين الأول والثاني لـ"علم الحروف" في كتب التصوف العرفاني السامي ككتب الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي وعبد الكريم الجيلي، وأما المستوى الثالث فالكتب فيه كثيرة جداً، ومن أشهرها كتب البوني مثل "شمس المعارف الكبرى" و"منبع أصول الحكمة".

(م) عبد الرحمن بن خلدون (732-808 هـ/ 1332-1406م) مؤرخ وفيلسوف اجتماعي عربي. من أعلام زمانه في السياسة والقضاء والأدب والعلوم. عاش في المغرب الإسلامي وتوفي بالقاهرة بعد استقراره بها. أشهر تآليفه "مقدمته" لكتاب العبر في التاريخ، وفيها خصص لكل علم من العلوم بابا، منها باب علم الحروف.

(ن) هذا المعنى يتجلي بكل جلاء في المعراج الروحي الذي يحصل للسالكين طريق التربية الروحية. ينظر وصف ممتاز له عند الشيخ محي الدين بن العربي في الفتوحات المكية: الباب 167 والباب 367 ورسالة (الأنوار) ورسالة (الإسراء)، وكذلك للشيخ عبد الكريم الجيلي في كتابه (الإنسان الكامل) ورسالته (مراتب الوجود).

(7)

منطق الطير[1]

La Langue des Oiseaux

والصافات صفا

فالزاجرات زجرا

فالتاليات ذكرا

(الآيات 1- 3 من سورة الصافات 37)

في العديد من التراثيات يتردد ذكر مسألة لغة مكتنفه بالأسرار تدعى: 'منطق الطير'، وهي طبعا تسمية رمزيه، لأن نفس الأهمية المعطاة إلى معرفة هذه اللغة كميزة مخصوصة بالعرفان الروحاني السامي، لا تسمح بأخذها بالمعنى الحرفي(أ). وقد ورد في القرآن [الكريم]: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُۥدَ ۖ وَقَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ (الآية 15 من سورة النمل 21) (ب). وفي آثار أخرى نرى الأبطال المنتصرين على التنّين يوهبون فورا فهم منطق الطير، مثل البطل 'سيجفرياد' (Siegfried) في الأسطورة الشمالية (ج). وبالفعل فإن الانتصار على التنين يفضي مباشرة إلى الفوز بالخلود ممثلا بشيء ما، كان التنين يمنع الاقتراب منه، وهذا الفوز بالخلود يستلزم بالأساس الرجوع إلى مركز المرتبة الإنسانية، أي إلى النقطة التي يحصل فيها الاتصال بالمراتب العليا للكائن (د)، وهذا الاتصال يتمثل في فهم منطق الطير. وبالفعل، فإن الطيور تؤخذ في كثير من الأحيان كرمز للملائكة، أي بالتحديد كرمز للمقامات العليا (هـ). ولقد سنحت لنا فرصة في موقع آخر[2] لذكر المثل الوارد في الإنجيل حول هذا المعنى حيث تأتي 'طيور من السماء' لتستقر فوق أغصان الشجرة، وهي نفس الشجرة الممثلة للعمود المحوري الذي يمر بكل مرتبة وجودية ليربط كل المراتب بعضها ببعض[3] (و).

---

(1) نشر في ب. إ.، نوفمبر 1931.

(2) ينظر كتاب المؤلف الذي عنوانه: 'الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا' الباب الثالث.

(3) في رمز العصر الوسيط حول 'بيريد كسيون' (Peridexion) (تحريف ل 'براديزيون' Paradision)، نرى الطيور على أغصان الشجرة والتنين في أسفلها (ينظر كتاب المؤلف الذي عنوانه: 'رمزية الصليب' الباب التاسع). وفي بحث حول رمزية 'طائر الجنة' (مجلة الإشعاع العرفاني، ماي – جوان 1930) استنسخ السيّد ل. شاربونولاساي' نحتا يظهر فيه هذا الطائر ممثلا برأس وأجنحة فقط، وهو الشكل الذي تمثل فيه الملائكة في كثير من الأحيان.

وفي النص القرآني المذكور أولا، تعتبر كلمة "الصافات" على أنها تدل حرفيا على الطيور، لكنها مطبقة رمزيا على الملائكة؛ ولهذا فالآية الأولى تدل على تشكيلة المراتب السماوية أو المقامات الروحانية[1]. والآية الثانية تدل على محاربة الملائكة للشياطين (ز)، أو القوى السماوية ضد القوى الجهنمية، أي التضاد بين المراتب العلوية والمراتب السفلية[2]. إنها في الملة الهندوسية محاربة "الديفا" (Les Dêvas) ضد "الأسورا" (Les Asuras)، وأيضا تبعا لرمزية مماثلة تماما لما نحن بصدده: جهاد "غارودا" (Garuda) ضد "ناغا" (Nâga) الذي نجد فيه مرة أخرى الثعبان أو التنين الذي ذكرناه قبل قليل، و"غارودا" هو العُقاب، وفي تراثيات أخرى يستبدل بطيور أخرى، مثل أبي منجل أو اللقلق أو مالك الحزين، وكلها أعداء قتالة للزحافيات[3]. وأخيرا في الآية الثالثة نرى الملائكة تالية للذكر، أي للقرآن حسب التفسير المعروف، وطبعا ليس هو القرآن المعبر عنه باللسان البشري، وإنما نموذجه الأعلى الأزلي المسطور في اللوح المحفوظ المنشور من السماوات إلى الأرض مثل سلم يعقوب، أي عبر كل مراتب الوجود الكلي[4]. وكذلك يقال في التراث الهندوسي أن "الديفا" (أي الأرواح العلوية) في حربها ضد "الأسورا" (أي النفوس السفلية الشريرة) تتحصّن (أشهان دايان) بتلاوة تسابيح من "الفيدا"؛ ولهذا السبب أخذت التسابيح اسم "شهانداس" (Chhandas) وهي لفظة تدل بالخصوص على "الإيقاع" (أو التناغم الموزون). ونفس المعنى موجود في كلمة "ذكر" التي تنطبق في التصوف الإسلامي على صيغ موزونة مطابقة بالضبط للـ "مانترا" (mantras) الهندوسية، وهي صيغ يهدف تكرارها إلى إبراز تناسق منسجم متناغم بين مختلف عناصر الكائن، وإلى إنشاء اهتزازات تتيح انعكاساتها، عبر سلسلة المراتب الشاسعة التي يتعذر حصرها، فتح اتصال مع المقامات العالية، وهذا هو بصفة عامة السبب الجوهري والأصلي لوجود الشعائر.

---

(1) كلمة (صف) هي إحدى الكلمات العديدة التي أراد البعض أن يجد فيها أصل كلمتي (صوفي) و(تصوف). ورغم أن هذا الاشتقاق لا يبدو مقبولا من الناحية اللغوية، إلا أنه، مثله مثل غيره من نفس هذا النمط، يمثل على الأقل إحدى المعاني المتضمنة فعلا في هذه الكلمات، وذلك لأن "المراتب الروحانية" متطابقة جوهريا مع درجات السلوك الروحاني العرفاني.

(2) هذا التعاكس يترجم في كل كائن بالاتجاهين الصاعد والهابط، ويسميان في الملة الهندوسية بـ "ساتوا" (Sattwa) و"تاماس" (tamas)، وهما أيضا في المزدكية [الملة الفارسية القديمة]، يرمزان إلى الصراع بين النور والظلمات، المشخصين في "أورموزد" (Ormuzd) و"أهريمن" (Ahriman).

(3) ينظر في هذا الموضوع البحوث الجيدة للسيد "شاربونو لاساي" حول الرموز الحيوانية للمسيح (ﷺ). ومن المهم التنبيه على أن الضدية الرمزية بين الطائر والثعبان لا تنطبق إلا عندما ينظر إلى هذا الأخير في مظهره الشري؛ وبالعكس عندما ينظر إلى مظهره الخيري فإنه يقترن أحيانا بالطائر كما هو في رسم كاتزالكو كهواتل (Quetza cohuatl) في تراثيات أمريكا القديمة (ح). وفي موقع آخر، نجد أيضا مرة أخرى في المكسيك، القتال بين النسر والثعبان؛ وفي حال اقتران الطائر بالثعبان يمكن التذكير بنص من الإنجيل: "كونوا وديعين كالحمائم وحذرين كالثعابين" (القديس متى، 9-16).

(4) حول رمزية الكتاب التي يتعلق بها مباشرة موضوعنا هذا، ينظر "رمزية الصليب"، الباب 14.

وهذا كما نشاهد، يرجع بنا مباشرة إلى ما ذكرناه في البداية حول "منطق الطير" الذي يمكن أيضا أن نسميه "لغة الملائكة" (ط). وصورتها في العالم الإنساني الكلام الموزون، لأنّ جميع الوسائل التي يمكن توظيفها للاتصال مع المقامات العلوية تعتمد على "علم الإيقاع" المحتوي على تطبيقات شتى. ولهذا جاء في أثر إسلامي أن آدم (عليه السلام) كان في الجنة الأرضية يتكلم بالنظم، أي بالكلام الموزون، والمقصود هنا هذه "اللغة السريانية" التي تكلمنا عنها في بحثنا السابق حول "علم الحروف"، وهي التي ينبغي أن تعتبر بحق اللغة التي تترجم مباشرة عن "الإشراق الشمسي" و"الملائكي" كما هو متجل في مركز المرتبة الإنسانية. ولهذا أيضا جاءت الكتب المقدسة في أساليب من الكلام الموزون، وهو، كما هو جلي، أمر آخر غير مجرد "أشعار" بالمعنى الدوني الذي يريد أن يراه فيها ذووا الرأي القبلي المضاد للتراث الروحي من "النقاد" الحداثيين (ي). ومع هذا فلم يكن الشعر في الأصل هذا "الأدب" التافه الذي آل إليه بفعل انحطاط يفسره المسار الهابط للدورة البشرية، بل كان له طابع مقدس حقيقي[1]. ويمكن أن نجد آثار ذلك الطابع حتى خلال العصر الكلاسيكي القديم عندما كان الشعر يسمى "لغة الأرباب"، وهي عبارة مكافئة لما أشرنا إليه، حيث أن "الأرباب" أي الديفا[2] كالملائكة يمثلون المقامات العليا. وفي اللاتينية كانت أبيات الشعر تسمى "كارمينا" (Carmina)، وهي تسمية مرجعها إلى استعمال الشعر في إقامة الشعائر، لأن كلمة "كارمان" (Carmen) مطابقة لكلمة "كارما" (Karma) (في السنسكريتية) التي ينبغي هنا أخذها بمعناها الدال بالخصوص على "عمل شعائري"[3].

والشاعر نفسه مترجم "اللغة المقدسة" التي من خلالها يستشف الكلام الإلهي كان يُدعى "فاتاس" (Vates)، وهي كلمة تميزه كشخص موهوب مخصوص بإلهام نبوي إذا صح القول [من الإنباء الروحاني لا من النبوة بالمعنى الشرعي]. ثم بعد ذلك، بنوع من الانحطاط، لم يعد "فاتاس" سوى "عراف" سوقي[4]، كما

---

(1) يمكن القول بصفة عامة أن الفنون والعلوم لم تمس دونية دنيوية إلا بفعل انحطاطا مماثل جردها من طابعها التراثي المقدس، وبالتالي من كل دلالاتها السامية، وقد شرحنا فكرتنا في هذا الموضوع في كتاب "باطنية دانتي" (L'ésoterisme deDante) الباب الثاني، وفي كتاب "أزمة العالم الحديث" (La Crise du monde moderne) الباب الرابع.

(2) اللفظتان "ديفا" (Dêva) بالسنسكريتية و"داس" (Deus) باللاتينية هما نفس الكلمة الواحدة.

(3) كلمة "بويزي" (شعر Poésie) مشتقة هي أيضا من فعل "بواين" (Poiein) في اليونانية، الذي له نفس دلالة الجذر "كري" (Kri) في السنسكريتية، ومنه جاءت لفظة "كارما" (Karma)، كما يوجد في الفعل "كرايار" (Creare) في اللاتينية بالمعنى الأصلي الذي كان يعرف له. ففي الأصل إذن، كان المقصود أمرا آخر تماما غير مجرد اختراع عمل فني او أدبي، بالمعنى السطحي الدوني الذي يبدو أن ارسطو رآه فيها قصرا عندما تكلم عن ما سماه "علوما شعرية" (ك).

(4) كلمة "دفان" (devin) أي عرّاف، هي أيضا حرّفت عن معناها، لأن أصل اشتقاقها ليس سوى كلمة "ديفينوس" (divinus) التي تعني هنا "ترجمان الأرباب". و"زجر الطير" (بالفرنسية أوسبيس" (auspices) من لفظة "آفس اسبيسارا" (aves spicere) أي "مراقبة الطير") في الفال المأخوذ من طيران أو تغريد الطيور، هو قريب من "منطق الطير" تخصيصا، لكن من حيث دلالته الأكثر مادية، وبالرغم من هذا فهو أيضا ينطبق على "لغة الأرباب" (أي الأرواح العلوية) لأنها تنظر معبرة عن إرادتها من خلال ذلك الفال؛ وبالتالي فالطيور تقوم بدور "الرسل" (أي الحاملة للأنباء) وهو الدور المنوط عموما بالملائكة، رغم كونه مظهرا غير رفيع جدّا (ومن معنى الإرسال اشتق اسم الملائكة نفسه أونج ange، لأن الكلمة الدالة عليه في اليونانية بالتحديد هي "أنجلوس" Angelos) (ل).

لم يمس "كارمن" سوى "تعزيم" أي عملية سحر دوني، ومنه اللفظة الفرنسية "شارم" (Charme) أي "تعويذة سحرية". وهنا مرة أخرى مثال في أنّ السحر، بل وحتى الشعوذة، هو ما يتبقى كآخر أثر لتراثيات مُنقرضة.

إن هذه التنبيهات القليلة كافية في ظننا لبيان كم هم مخطئون أولئك الذين يستهزئون بالقصص التي تتكلم عن "منطق الطير". وإنه لمن السهل جداً ومن البسيط جدا أن يقال عن كل مالا نفهمه أنه "خرافي". أما القُدامى، فقد كانوا يعرفون جيدا ما يقولون عندما يستعملون اللغة الرمزية. و"الخرافة" الحقيقية بمعناها الاشتقاقي المضبوط هو من يصارع الفناء عسى أن يحتفظ بنوع من البقاء، إنه بكلمة واحدة: "الحرف الميت"؛ لكن هذا الحفظ نفسه الذي لا يستحق الأهمية كما قد يبدو، ليس بالرغم من ذلك أمراً مهاناً، لأن الروح الذي "ينفخ حيث شاء" ومتى شاء، يمكن دائما أن يأتي ليعيد الحياة للرموز وللشعائر، وليعيد لها معناها الذي فقد، مصحوبا بكمال سر خاصيتها الأصلية.

تعقيبات المعرب (7)

(أ) "منطق الطير" عنوان قصة رمزية صوفية للشاعر الصوفي الإيراني المشهور فريد الدين العطار (ت: 1230م)، ولأبي حامد الغزالي (ت: 505هـ / 1111م) يضا رسالة عنوانها "رسالة الطير".

(ب) ورد في القرآن الكريم ذكر كلمة (الطير) مع مشتقاتها 28 مرة أي بعدد حروف اللغة العربية، ووصفت الطير بأوصاف الملائكة من الصافات المسبحات، ففي الآية 19 من سورة الملك (67): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ ۚ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾. واقترن ذكر الطير بإبراهيم محي الدين الحنيف ﷺ كإحيائه للطير، ففي الآية (260) من سورة البقرة (2): ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾. واقتران الطير بالجبال نجده أيضا مع داود ﷺ في الآية 79 من سورة الأنبياء (21): ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ﴾. وللعلاقة الرمزية بين الرأس والجبل والطير ورد في شأن صاحب يوسف ﷺ لذي رأى في المنام أن الطير تأكل من خبز فوق رأسه وهو في السجن: ﴿وَأَمَّا ٱلْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ﴾ (الآية 41 من سورة يوسف (12)، واقترن الطير أيضا بعيسى ﷺ كما في الآية 49 من سورة آل عمران (3): ﴿أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾، ومع سليمان ﷺ كما في الآية 17 من سورة النمل (27) ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ﴾. وأما الطيور المذكورة بعينها في القرآن، فمنها الطير الأبابيل حارسة الحرم المكي المقدس كما في سورة الفيل، وعلاقتها بالأرواح العلوية ظاهرة، ومنها الغراب الذي علم ابن آدم القاتل كيف يواري سورة أخيه القتيل كما في الآية 31 من سورة المائدة (5)، فكأنه بلونه الأسود رمز للنفس المجرمة النادمة، كما ورد ذكر هدهد سليمان الذي كان سببا في هداية بلقيس كما في سورة النمل.

(ج) "سيجفرياد" هو اسم أحد الأبطال الأسطوريين في بعض الملاحم الجرمانية التي تدور أحداثها في شمال أوروبا، ومثله "سيوجرد" (Siugred) عند الأسكندنافيين.

(د) الكعبة المقدسة في الإسلام هي مركز المرتبة الإنسانية، لأنها رمز للفطرة الآدمية الأصلية، وبالتالي فهي مركز العالم بأسره ورمز لقلب الإنسان الكامل. ومن المشهور في تاريخ أخبار الكعبة أن قريشا لما أرادات إعادة بنائها إثر تصدعها قبل البعثة بنحو خمس سنوات، منعهم من الاقتراب من الكنز

الذي كان في جب بداخلها ثعبان (هو بمثابة التنين المذكور)، إلى أن جاء طائر فاختطفه وأخرجه بعيدا عن الحرم، وحينذاك استطاعوا بناءها من جديد.

(ه) كل صنف من الملائكة يمثل مقاما معيناً. وقد جاء على لسانهم في الآية 164 من سورة الصافات (37): ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ۝ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ۝ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ۝﴾.

(و) هذا العمود المحوري النوراني يمر بمراكز كعبات كل مراتب الوجود، وهو من مظاهر قطب الزمان المظهر الأكمل للحقيقة المحمدية (قطب الأقطاب). وعبر هذا العمود يتنزل الأمر الإلهي المتصرف في كل مرتبة، وبه تتعلق ليلة القدر السنوية؛ ومن مظاهره الكونية سدرة المنتهى في الدنيا، وشجرة طوبى في الجنان، وشجرة الزقوم في النيران. ومظهره الرمزي في السيرة المحمدية شجرة الرضوان أو شجرة الإنسان الكامل، كما في الآية 18 من سورة الفتح (48): ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ۝﴾.

(ز) من مظاهر التعاكس بين الملائكة والشياطين في القرآن الكريم، أنّ كلمة (الملائكة) تكررت 68 مرّة، وهو نفس عدد تكرر كلمة (الشيطان). وكذلك كلمة (الملائكة) مع مشتقات كلمة (ملك) وهي (ملكا، الملكين، الملائكة، ملائكته) تكررت 88 وهو نفس عدد تكرر مشتقات كلمة (شيطان) وهي: (شيطانا، الشياطين، شياطينهم). ومن مظاهر هذه المحاربة في السيرة المحمدية نزول الملائكة في غزوة بدر وشاركت أصحاب النبي ﷺ في جهاد شياطين الإنس من الكفار، قال تعالى في الآيات (124-126) من سورة آل عمران(3): ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ۝ بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ۝﴾.

ح) نجد اقترانا في القرآن للطيور مع الزواحف من حيث ذكرهم في نفس السياق في الآية 45 من سورة النور (24): ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝﴾. وفي المصطلحات الصوفية مصطلح (الباز الأشهب) الذي يشير إلى مقام من أعلى مقامات الولاية، وبه

يلقب الشيخ عبد القادر الجيلاني (470-561 هـ) الذي ينسب إليه هذا البيت من قصيدة له مشهورة:

أنا بلبل الأفراح أملأ دوحها طرباً   وفي العَلياء باز أشهب.

(ط) حول بيان كون لغة الملائكة هي لغة الأرواح وأنها هي اللغة الآدمية السريانية الأصلية أي الأم الأولى لجميع اللغات، لاسيما اللغات المقدسة، ينظر الباب الثاني من كتاب (الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ) لأحمد بن المبارك الفاسي المغربي. وحيث أن لتلك اللغة السريانية علاقة عميقة بفواتح السور الأربعة عشر كما هو مفصل في هذا الكتاب الأخير، نشير إلى أن مجموع أعدادها بحساب الجمل الصغير هو 693، وهي مجموعة في جملة: (كلام حق نصره يسطع). وهذا العدد هو نفس عدد كلمة (الصافات =1+30 +(2×90)+ 1+ 80+ 1+400) وصورة هذا العدد في المرآة 396 الذي هو عدد جملة: (إسلام قلب محمد) حيث أن كل واحدة من هذه الكلمات الثلاثة عددها (132) الذي هو ضعف العدد 66 أي عدد الاسم الأعظم (الله).

(ي) وحال هؤلاء النقاد كحال الذين وصفهم القرآن في الآية 36 من سورة الصافات ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ﴾ وفي الآية 30 من سورة الطور(52): ﴿يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾، ويرد عليهم في الآية 41 من سورة الحاقة (69): ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلاً مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ وفي الآية 69 من يس (36): ﴿وَمَا عَلَّمْنَـٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾.

(ك) أرسطو (384-322 ق. م) من كبار فلاسفة اليونان، ومربي الاسكندر، ومؤسس فلسفة المشائين، ترجمت تآليفه إلى العربية وبها تأثر بعض الفلاسفة المسلمين خصوصا ابن رشد (1126-1198م).

(ل) نفس معنى هذا الاشتقاق نجده في العربية، يقول الشيخ محي الدين بن العربي في الباب 157 من الفتوحات وهو في معرفة مقام النبوة الملكية. (فمعنى الملائكة الرسل، وهو من المقلوب وأصله مالكة، والألوكة الرسالة، والمالكة الرسالة). وقد ورد ذكر التطيّر في القرآن ست مرات كما في الآية 47 من سورة النمل (27): ﴿قَالُواْ ٱطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ ۚ قَالَ طَـٰٓئِرُكُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾. والعلاقة التي ذكرها المؤلف بين الرسالة والملائكة ولغة الأرواح الشمسية والشعر الأصيل بمعناه العلوي نجدها واضحة عند الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي الذي يقول في مقدمة ديوانه الكبير أن أول واقعة حصلت له في عالم الروح وكانت سبب دخوله طريق الله تعالى وهو صبي، هي رؤيا شاهد فيها

سيدنا محمدا وعيسى وموسى عليهم الصلاة والسلام، والمخصوص بالمكالمة الإلهية موسى ﷺ عطاه قرص الشمس والعلم اللّدني، فلهذا القرص الشمسي من الكليم علاقة بمنطق الطير أو لغة الأرواح السريانية الملائكية، خصوصا وأنه ذكر سبب تدفق بحار الشعر على لسانه فقال: (وكان سبب تلفظي بالشعر، رأيت في الواقعة ملكاً جاءني بقطعة نور بيضاء كأنها قطعة نور الشمس، فقلت ما هذه؟ فقيل لي سورة الشعراء، فابتلعتها، فأحسست شعرة انبعثت من صدري إلى حلقي إلى فمي حيوانا لها رأس ولسان وعينان وشفتان، فامتدت من فمي إلى أن ضربت برأسها الأفقين أفق المشرق والمغرب، ثم انقبضت ورجعت في صدري فعلمت أن كلامي يبلغ المشرق والمغرب، ورجعت إلى حسي وأنا أتلفظ بالشعر من غير روية ولا فكرة، ومازال الإمداد إلي هلم جرا، فلأجل هذا المشهد الأسنى قيدت ما تيسر على ذكري في هذا الديوان وما فاتني أكثر، فكل ما فيه بحمد الله إنما هو إلقاء إلهي، ونفث قدسي روحي، ووزن علوي وإحساني، فالمشكور خالقه لا كاسبه، والعبد الضعيف مقيده وكاتبه). فهذا النص يوضح بجلاء الحال الذي كان عليه كل شاعر رباني عارف حسبما أشار إليه المؤلف الشيخ عبد الواحد يحي.

رموز المركز والعالم

(8)

مفهوم المركز في التراثيات العتيقة[1]

L' idée du centre dans les traditions antiques

لقد سنحت لنا الفرصة سابقا للإشارة إلى مركز العالم ولمختلف الرموز التي تمثله، وينبغي علينا العودة إلى مفهوم هذا المركز، وهو الذي له أكبر أهمية في جميع التراثيات العتيقة، مع التنبيه إلى بعض الدلالات الأساسية المتعلقة به. وبالفعل، فبالنسبة للحداثيين، لم يعد هذا المفهوم يذكر مباشرة بكل ما كان يراه فيه القدامى، وهنا، كما هو الحال في كل ما يتعلق بالرمزية، كثيرة هي الأمور التي نُسيت، وبعض أنماط التفكير يبدو أنها أمست غريبة تماما على الغالبية العظمى للمعاصرين لنا؛ فمن المستحسن إذن الإلحاح على هذا المفهوم للمركز، لاسيما وأن عدم فهمه صار هو الأعم الأشمل.

وقبل كل شيء، فإن المركز هو الأصل، إنه نقطة انطلاق كل شيء، إنه النقطة المبدئية، بدون شكل ولا أبعاد، فهي إذن لا تنقسم، وبالتالي فهي الصورة الوحيدة التي يمكن إعطاؤها للوحدة الأولى الأصلية. ومن المركز، بفعل إشعاعه، تتكون كل الأشياء، كما بالوحدة تنشأ كل الأعداد بدون أن يحدث في ذاتها أي تغير أو أي تأثر بأي صفة كانت.

وهنا يوجد توازن تام بين نمطين من التعبير، هما الرمزية الهندسية، والرمزية العددية، بحيث يمكن استعمالهما على السواء، والانتقال من الواحدة إلى الأخرى بكيفية تلقائية تماما. ومع هذا، لابد من عدم نسيان أن المقصود في الحالتين هو دوما الرمزية: فالوحدة الحسابية ليست هي الوحدة الميتافيزيقية، وما هي إلا تمثيل لها، لكنه تمثيل لا تعسف فيه لوجود علاقة تماثل حقيقي بينهما، وهي العلاقة التي تسمح بنقل مفهوم الوحدة إلى ما وراء ميدان الكم، أي إلى المجال المفارق المتعالي المنزه. وكذلك هو الشأن في مفهوم المركز، فهو قابل لنقلة مماثلة تجرده من طابعه المكاني فلا يذكر عندئذ إلا على سبيل الرمز. فالنقطة المركزية هي المبدأ، هي الذات البحت (أ)، وإشعاعها يملأ الفضاء، بل من نفس إشعاعها هذا ينشأ الفضاء (الفيات لوكس Le Fiat Lux المذكور في سفر التكوين [أي الكلمة الإلهية: كن، المعبرة عن إرادته تعالي الخلاقة])، وبدونه لا يكون هذا الفضاء سوى فراغ سالب وعدم، إن هذا الإشعاع هو العالم بالمعنى الأوسع لهذه الكلمة، أي مجموع كل الكائنات وجميع مراتب الوجود المشكلة للظهورالكلي.

---

[1] نشر في ر.، ماي 1926.

إن أبسط تمثيل للفكرة التي نحن بصدد التعبير عنها، هي النقطة في مركز دائرة (شكل1):



شكل 1   شكل 2

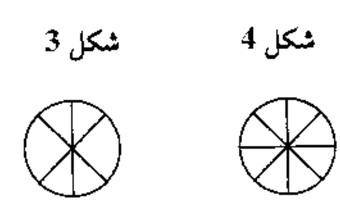
فالنقطة ترمز للمبدأ والدائرة للعالم؛ ويستحيل تعيين بداية زمنية لهذا الرمز، لأننا نجده باستمرارمرسوما على آثار ما قبل التاريخ، ولا شك أنه أحد الرموز المتعلقة مباشرة بتراث الملة الأصلية الأولى. وأحيانا تكون النقطة محاطة بعدة دوائر متراكزة تبدو ممثِلة لمختلف مراتب الوجود الظاهر أو درجاته، مرتَّبة وفق ابتعادها عن مركزها الأصلي. ومنذ عهد متوغل في القدم على الراجح، أُخذت النقطة في مركز دائرة كصورة للشمس لأنها هي مركز أو 'قلب العالم' في المجال الطبيعي المادي. وقد بقي هذا الشكل إلى أيامنا هذه كرمز تنجيمي وفلكي متداول من حيث دلالته على الشمس. وربما يكون هذا هو السبب الذي جعل غالبية علماء الآثار، حيثما صادفوا هذا الرمز، يزعمون أنه يقتصر تخصيصا على دلالة "شمسية"، بينما معناه في الحقيقة أوسع وأعمق، وهم ينسون أو يجهلون أن الشمس في كل التراثيات العتيقة، ما هي نفسها إلا رمز، أي رمز لـ 'مركز العالم' الحقيقي الذي هو المبدأ الإلهي (ب).

إن العلاقة القائمة بين المركز والمحيط، أو بين ما يمثله كل منهما، مشار إليه سبقاً بوضوح في كون أن المحيط لا يمكن أن يوجد بدون مركزه، بينما المركز مستقل مطلقا عن المحيط (ج). وهذه العلاقة يمكن أن تتأكد بكيفية أكثر جلاء وتفصيلا، في الأشعة المنبثقة من المركز والمتصلة بالمحيط، ويمكن أن تمثل بعدد لها متغير، حيث أنها في الواقع لا حصر لها مثلها مثل نقط المحيط التي تنتهي عندها. لكن عمليا في أشكال من هذا النوع، اختيرت دوما أعداد معينة للأشعة، هي نفسها ذات قيمة رمزية معينة، وأبسط هذه الأشكال لا تمثل فيه سوى أربعة أشعة تقسِم الدائرة إلى أقسام متساوية، أي قطران متعامدان يشكلان صليبا داخل الدائرة نفسها (الشكل 2)؛ ولهذا الشكل الثاني نفس الدلالة العامة الأولي، لكن مضاف إليها بعض الدلالات المكملة لها؛ فالسير على المحيط في اتجاه معين هو صورة لدورة إحدى مجالي الظهور، كتلك الدورات الكونية التي يعطي في شأنها التراث الهندوسي بالخصوص نظرية في غاية التوسع؛ وفي هذه الحالة تكون الأقسام المعينة على المحيط بأطراف فروع الصليب مناسبة لمختلف الأحقاب أو المراحل التي تنقسم عليها الدورة؛ وهذا الانقسام يمكن أن ينظر إليه، إذا صح القول، على مستويات مختلفة، تبعاً لتفاوت مدد الدورات. وكمثال نقتصر فيه على ميدان الوجود الأرضي فقط: لدينا الفترات الأربعة الأساسية لليوم الواحد، والمراحل الأربعة للدورة القمرية، والفصول الأربعة للسنة، وكذلك الأحقاب الأربعة للبشرية حسبما نجده على السواء في تراثيات الهند وأمريكا الوسطى، أو كذلك في تراث العصور القديمة اليونانية

واللاتينية (د). ونكتفي هنا بإشارة موجزة إلى هذه الاعتبارات، بهدف إعطاء فكرة إجمالية على الرمز المقصود، ولأنها أيضا ذات صلة مباشرة مع ما سنذكره لاحقا (هـ).

ومن بين الأشكال التي تشتمل على عدد أكبر من الأشعة، ينبغي بالخصوص تسجيل الدواليب (أو العجلات) أو "الشرائح المستديرة" المشتملة في العادة على ستة أو ثمانية أشعة (الشكلان 3، 4). فـ "الشريحة المستديرة السلتية (أي عند شعوب السلت) التي استمر حضورها خلال كل العصر الوسيط تقريباً، تمثل بالواحد أو بالآخر من هذين الشكلين.

شكل 3 شكل 4



ونفس الأشكال، وبالأخص الثاني (الثماني)، موجودة في الكثير من الأحيان في البلدان الشرقية، خصوصا الكلدانية والأشورية، وفي الهند (حيث يسمى الدولاب "شاكرا" Chakra) وفي التيبت. من ناحية أخرى توجد قرابة وثيقة بين ا لدولاب سداسي الأشعة وطغراء المسيح الدائرية (Le chrisme) [وهو رمز يمثل أحرف اسم المسيح مرقومة بشكل متشابك] التي لا تختلف عنه في الجملة سوى كون المحيط الذي تنتمي إليه أطراف الأشعة لا يكون مرسوما في العادة (و). والحال أن الدولاب بدلا من أن يكون مجرد رمز "شمسي" كما هو شائع عموما في عصرنا، هو قبل كل شيء رمز للعالم، وهو ما يمكن فهمه بلا إشكال. وفي اللغة الرمزية للهند، يذكر باستمرار "دولاب الأشياء" (أو "دولاب الأحداث") أو "عجلة الحياة" (أو "دولاب الدهر") وهو ما يناسب بوضوح تلك الدلالة؛ وهناك أيضا "دولاب الشريعة"، وهي عبارة استعارتها البوذية، وكم هي العبارات الأخرى التي استعارتها من الملل التي سبقتها، وهي في أصلها على الأقل، ترجع بالخصوص إلى النظريات الدورية. وينبغي أيضا إضافة كون فلك البروج هو أيضا يمثل على شكل دولاب، باثني عشر شعاعا طبعاً، والاسم المعطى له (بالسنسكريتية) يعني حرفيا "دولاب العلامات" أو يمكن أيضا ترجمته بـ "دولاب الأعداد" تبعا للمعنى الأول لكلمة "راشي" (râshi) الدالة على علامات البروج[1].

[1] لنلاحظ كذلك أن "دولاب القدر" (أو حدثان الدهر)، في الرمزية الغربية القديمة، له علاقات وثيقة بـ "دولاب الشريعة" وكذلك له علاقات مع دولاب فلك البروج، حتى إن كان هذا ربما لا يبدو لأول وهلة في مثل ذلك الوضوح.

وإضافة إلى هذا، يوجد نوع من الارتباط بين الدولاب ورموز مختلفة للأزهار، حتى أنه يمكن في بعض الحالات التكلم عن تكافؤ حقيقي بينهما[1]. فإذا اعتُبرت زهرة رمزية مثل اللوتُس (نيلوفر أبيض مصري)، أو زهرة الزنبق، أو الوردة[2]، فإن تفتقها، بتماثل ميسور الفهم جدا، يرمز، من بين ما يمكن أن يرمز، (لأن هنا رموزا ذوات دلالات متعددة)، إلى تطور مجلى الظهور. هذا التفتق والانشراح هو إشعاع حول المركز، لأن المقصود هنا أيضا أشكال ذات مركز، وهو ما يبرز تماثلها مع الدولاب[3]. وفي التراث الهندوسي يمثل العالم أحياناً على شكل زهرة اللوتس التي يرتفع في مركزها جبل "ميرو" (Mêru) الجبل المقدس الذي يرمز إلى القطب (ز).

لكن لنرجع إلى دلالات المركز، لأننا حتى الآن لم نعرض في الجملة إلا دلالته الأولى، أي التي تجعل منه رمزا للمبدأ؛ وسنجد فيه معنى آخر من كونه هو "الأوسط" تخصيصا، أي النقطة المتساوية الأبعاد مع كل نقاط المحيط، والتي تقسم القطر إلى جزئيين متساويين. وفي ما سبق، اعتبر المركز، إذا صح القول، قبل المحيط الذي لا جود له إلا بإشعاع المركز، أما الآن فينظر إليه بالنسبة للمحيط المحقق وجوده، أي أن المقصود هو فعل المبدأ في الخلق. والنقطة الوسطى بين كل طرفين ممثلين بنقطتين متقابلتين من المحيط، هو الموقع الذي تتعادل فيه وتتوازن فيه توازنا كاملا الاتجاهات المتعاكسة التي تنتهي عند تلك الأطراف. وبعض مدارس التصوف الإسلامي التي تعطي للصليب قيمة رمزية كبرى تسمي مركزه "المقام الإلهي" وتعينه كمجمع للأضداد، تنحل فيه كل المتعاكسات. والمعنى المتجلي هنا بالخصوص هو إذن معنى التوازن، وهو معنى الانسجام نفسه، فليسا هما معنيان مختلفان، بل مظهران لنفس المعنى. وله أيضا مظهر ثالث، يتعلق خصوصا بوجهة النظر الأخلاقية (رغم أنها مع ذلك قد تتضمن دلالات أخرى)، إنه معنى العدل، ومن هنا يمكن ربط قولنا هذا بالمفهوم الأفلاطوني الذي ينص على أن الفضيلة تقوم على الوسطية بين طرفين. ومن وجهة نظر أكثر شمولا، تتكلم تراثيات الشرق الأوسط باستمرار على "الأوسط الثابت" وهو النقطة التي يتجلى فيها "تصرف السماء"، وتبعاً للتراث الهندوسي فإن في مركز كل كائن، كما هو الحال في مركز كل مرتبة من مراتب الوجود الكوني، يكمن انعكاس للمبدء الأعلى (ح).

---

(1) من بين علامات هذا التكافؤ في ما يتعلق بالعصر الوسيط، رأينا دولابا بثمانية أشعة تقابله وجهاً لوجه زهرة بثمان تويجيات، مرسومان على نفس الحجر المنحوت والمرصع في واجهة كنيسة "سانت ماكسم" (Saint- Mexme) القديمة [في مدينة] "شينون" (Chinon) [الفرنسية]، ومن الراجح أن تاريخها يعود إلى عهد "الكارولانجيين" [أي ما بين القرنين التاسع والعاشر الميلادي].

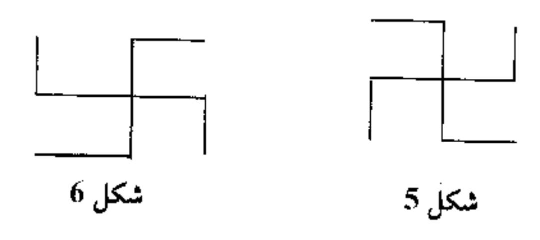
(2) في أشكالهما الشائعة، تمثل زهرة الزنبق بست تويجيات، واللوتس بثمان، وأما في الوردة فهذا العدد يتغير بتغير دلالته، أو على الأقل يعطى لدلالته معاني متعددة؛و حول رمزية الوردة، ينظر المقال المفيد جدا للسيد "شاربونو- لاساي" (مجلة ر.، مارس 1926).

(3) أعاد السيد "شاربونو – لاساي" (في مقال له في مجلة: ر.، مارس1926، صفحة 298) صورة شكل من عهد "الميروفانجيين" [ما بين القرنين الخامس والثامن الميلادي]. عنوانه "من طغراء المسيح إلى الوردة" تظهر فيه الوردة بست تويجيات متجهة وفق فروع الطغراء، وزيادة على هذا، فإن هذه الأخيرة منحصرة في دائرة، وهو ما يُظهر بأجلى كيفية تطابقها مع الدولاب السداسي.

والحق يقال أن التوازن نفسه، ليس سوى انعكاس لثبوت المبدأ المطلق في مجلى الظهور. ولكي تُنظر الأمور من هذه الوجهة، ينبغي رؤية المحيط كأنه في حركة حول مركزه الذي هو وحده لا يشارك في هذه الحركة؛ والاسم نفسه للدولاب (أو العجلة. "رو" roue بالفرنسية مشتقة من "روتا" rota) يذكّر مباشرة بفكرة الدوران. وهذا الدوران هو صورة للتغير المستمر الذي تخضع له كل الأشياء الظاهرة (ط). وفي مثل هذه الحركة لا توجد إلا نقطة فريدة تبقى على الدوام ثابتة مستقرة، هي نقطة المركز. وهذا يعود بنا إلى المفاهيم الدورية التي ذكرنا حولها كلمات في ما سبق؛ فمجرى دورة ما، أو دوران المحيط، هو التعاقب إما بنمط زماني، وإما بنمط من طراز آخر؛ وثبوت المركز صورة للأزلية حيث كل الأشياء حاضرة في تواقت كامل (في الآن الدائم الواحد). والمحيط لا يمكن أن يدور إلا حول مركز ثابت، وكذلك التغير الذي لا قيام له بنفسه، يفترض بالضرورة مبدأ منزها عن التغير: إنه "المحرك الثابت" عند أرسطو، وهو الذي يُمثّل أيضا بالمركز؛ وبالتالي فإن كل ما هو كائن أي كل متغير ومتحرك، لا وجود له ولا قيام له (جملة وتفصيلا) إلا بالمبدأ الثابت الذي يعطي للحركة دفعها الأول، ثم هو الذي يحفظها ويوجهها ويعطيها قانونها، حيث أن حفظ نظام العالم، إذا صح القول، ليس سوى استتباع لعملية الخلق الإلهي (ي) وتبعاً لعبارة هندوسية، إنه "المرتب المنسق الحافظ الباطن" (أنتارياني) لأنه الفاعل في باطن كل شيء [أي الذي لا قيام لأي شيء في كل آن إلا به لأنه هو وحده الحي القيوم لا شريك له]، ونفس أمره كامن في أخفى نقطة، هي نقطة المركز.

وبدلا من دوران المحيط حول مركزه، يمكن أيضا اعتبار كرة تدور حول محور ثابت، والدلالة الرمزية هنا هي نفس الدلالة السابقة بالضبط. ولهذا فكثيرة وهامة هي الرسوم الممثلة لـ "محور العالم" [أو قطب الوجود] في جميع التراثيات القديمة، ودلالتها العامة في صميمها هي نفس دلالة "مركز العالم"، سوى أنها ربما تذكّر بدور المبدأ الثابت إزاء مجلى الظهور الكلي بكيفية أكثر مباشرة من الدلالات الأخرى التي يمكن اعتبارها للمركز. وعندما تقوم الكرة الأرضية أو السماوية بدورانها حول محورها، فثمة نقطتان على هذه الكرة تمكثان ثابتتان، إنهما القطبان اللذان هما طرفا المحور أو نقطتا تقاطعه مع سطح الكرة، ولهذا فإن مفهوم القطب يتكافؤ أيضا مع مفهوم المركز. والرمزية المتعلقة بالقطب، تكتسي أحيانا أشكالا معقدة جدا، وتوجد أيضا في جميع التراثيات، بل وتحتل فيها مكانة عظمى، وإذا كان أغلب العلماء الحداثيين لم ينتبهوا إليها، فهذا دليل آخر على حرمانهم من الفهم الحقيقي للرموز.

ومن الأشكال الأشد بروزا، وفيها يتلخص ما كنا بصدد عرضه، شكل "سواستيكا" (Swastika) (الشكلان 5، 6) [الصليب المعقوف]



شكل 5 شكل 6

الذي هو في جوهره 'علامة القطب'؛ ورغم هذا فإننا نظن أن دلالته الحقيقية لم يعرفها أحد أبدا في أوروبا الحديثة حتى الآن. وقد تم البحث بدون جدوى عن تفسير هذا الرمز بأكثر النظريات إغراقا في الخيال، حتى أن ا لبعض رأى فيه رسما مبسطا لأداة بدائية مخصصة لإشعال النار؛ والحقيقة أنها إذا كانت له بالفعل أحيانا علاقة بالنار، فما ذلك إلا لأسباب أخرى مختلفة تماما عن ما ذكروه. ولقد جعل منه في أغلب الأحيان رمزا 'شمسياً' لكنه لم يصبح هكذا إلا بصفة عرضية وبكيفية ملتوية إلى حد ما، ويمكن هنا تكرار ما كنا بصدد بيانه حول الدولاب والنقطة في مركز الدائرة. والذين رأوا في الـ'سواستيكا' رمزاً للحركة هم الأقرب إلى الحقيقة، لكن هذا التأويل هو أيضا غير كاف، لأن المقصود ليس هو حركة ما، وإنما هي حركة دورانية تتم حول مركز أو محور ثابت؛ والنقطة الثابتة تحديدا هي العنصر الجوهري الذي يرجع إليه مباشرة هذا الرمز، وجميع الدلالات الأخرى التي يتضمنها نفس الشكل مشتقة من هذه، وهي: أن المركز يطبع كل شئ بطابع الحركة، وحيث أن الحركة تمثل الحياة، فإن الـ'سواستيكا' تصبح بالتالي رمزا للحياة، أو بعبارة أدق، رمزا للدور المحيي القائم به المبدأ إزاء النظام الكوني.

وإذا قارنا الـ'سواستيكا' بشكل الصليب المرسوم في دائرة (الشكل2)، فيمكننا ملاحظة أنهما في الواقع رمزان متكافئان، لكن بدلا من أن يمَثل الدوران بخط المحيط، يشار إليه فقط في 'السواستيكا' بالخطوط المضافة في أطراف الصليب والمتعامدة معها، وهذه الخطوط هي متماسات مع المحيط وتبين اتجاه الحركة في نقاط التماس. وحيث أن المحيط يمثل العالم، وكونه هنا مضمر غير ظاهر إذا صح القول، فهذا يدل بوضوح على أن الـ'سواستيكا' ليس رمزا للعالم، وإنما هو رمز لتصرف المبدأ في العالم[1].

وإذا أرجعنا الـ'سواستيكا' إلى دوران كرة مثل الكرة السماوية حول محورها، فينبغي افتراض رسم المحور في المستوى الاستوائي، وحينئذ تكون النقطة المركزية مسقطا للمحور على هذا المستوي العمودي عليه، وأما اتجاه الدوران كما يدل عليه الرسم فأهميته لا تعدو أن تكون ثانوية، وبالفعل فإننا نجد هذا

(1) نفس الملاحظة تصح أيضا على طغراء المسيح المقارنة بالدولاب.

الاتجاه أو الآخر في الشكلين المرسومين أعلاه[1]، وهذا بدون لزوم النظر إليهما دائما كمتضادين[2]. ونحن نعلم جيدا أنه قد حدثت في بعض العصور، وفي بعض البلدان، انشقاقات جعلت أنصارها يتعمدون إعطاء اتجاه للشكل معاكس لما كان معهودا في الوسط الذي انفصلوا عنه، وذلك بقصد إعلان ضديتهم بواسطة مظهر خارجي، لكن هذا لا يمس في شيء الدلالة الجوهرية للرمز، وهي التي تبقى ثابتة في جميع الحالات.

إن رسم "سواستيكا" بعيد عن أن يكون رمزا مقتصر على الشرق كما ظُن أحياناً، بل هو في الواقع عموما، أحد الرموز الأكثر انتشارا، ونصادفه تقريبا في كل مكان، من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب، لأنه موجود حتى عند بعض الأهالي الأصليين لشعوب أمريكا الشمالية؛ وفي العصر الحاضر، لا يزال محتفظا به خصوصا في الهند وفي آسيا الوسطى وفي آسيا الشرقية؛ ومن الراجح أن معرفة دلالته لم تبق إلا في هذه الجهات، لكنها لم تفقد فقدانا تاما حتى في أوروبا نفسها[3]. ففي "لوتوانيا" وفي "كورلاند" [وهي منطقة من "ليتونيا" غربي خليج ريغا" لا يزال الفلاحون يرسمون هذا الرمز في منازلهم، ولا شك أنهم لم يعودوا يعرفون دلالته ولا يرون فيه سوى نوعا من الطلسم الواقي؛ لكن الأكثر لفتا للانتباه هو أنهم يعطون له اسمه بالسنسكريتية "سواستيكا"[4]. وفي العصر القديم نجد هذا الرمز بالخصوص عند شعوب السلت وفي اليونان قبل العهد الهليني[5]. وقديماً في الغرب أيضا، كما ذكره السيد "شاربونو – لاساي"[6]، كان أحد الشعارات التي ترمز للمسيح، وبقي مستعملا هكذا إلى أواخر العصر الوسيط. ومثله النقطة في مركز الدائرة والدولاب، فإن هذا الرمز يصعد بلا مراء إلى عهود ما قبل التاريخ، ومن جهتنا فإننا نرى فيه أيضا بلا تردد أحد آثار الملة الأصلية الأولى.

---

(1) في السنسكريتية كلمة سواستيكا" هي الوحيدة المستعملة في جميع الحالات للدلالة على الرمز المقصود منها، ولفظة "سووا ستيكا" (Sauwastika) التي أطلقها البعض على أحد الشكلين ليتميز عن الآخر (الذي يكون حينئذ هو وحده "سواستيكا" الحقيقي) ما هي في الحقيقة إلا نعت مشتق من "سواستيكا" ودال على ما يتعلق بهذا الرمز أو بدلالاته.

(2) نفس الملاحظة يمكن أن تقال عن رموز أخرى، خصوصا عن طغراء المسيح القسطنطينية حيث ينكس أحيانا حرف P. وقد ظن أحيانا بأنه ينبغي في هذه الحالة اعتباره كعلامة على المسيخ الدجال، وهذا المعنى يمكن فعلا أن يكون قد قُصد في بعض الحالات، ولكن يستحيل قبوله في حالات أخرى (كحالة سراديب الأموات مثلا). وكذلك فإن رمز "الأربعة الرقمية" عند بعض نقابات الحرفيين، والذي ما هو إلا تحوير لنفس هذا الحرف P في طغراء المسيح (ينظر المقال 67) هو متجه على السواء في أحد الاتجاهين أو الآخر، بدون أن يعزى هذا إلى تنافس بين نقابات مختلفة أو إرادة تميز عن بعضها البعض حيث يوجد كل من الشكلين في شعارات تنتسب إلى نفس النقابة.

(3) لسنا نشير هنا إلى الاستعمال التعسفي المصطنع لـ "سواستيكا"، خصوصا من طرف بعض الجماعات السياسية الألمانية. وهم الذين جعلوا منه رمزاً ضد الجنس السامي (خصوصا اليهود)، بذريعة أن هذا الشعار مختص بـ"الجنس الآري" المزعوم. فما هذا الزعم إلا وهم خالص. [وقد أمسى بعد ذلك شعار للنازية في ألمانيا].

(4) الليتوانية، من بين جميع اللغات الأوروبية، هي الأكثر شبها بالسنسكريتية.

(5) توجد أنواع متعددة للـ"سواستيكا"، منها مثلا شكل فروعه منحنية (كأنها على شكل حرفي S متقاطعين) وقد رأيناه بالخصوص مرسوما على نقود غالية [نسبة إلى الغاليين سكان فرنسا القدامى]. ومن جهة أخرى، فإن أصل بعض الرسوم التي لم تحتفظ إلا بطابع زخرفي خالص، مثل التي يعطى لها اسم "أغريقي" يرجع اشتقاقه إلى "سواستيكا".

(6) ر.، مارس 1926، ص 302-303.

ولم ننته بعد من بيان جميع دلالات المركز: فإن كان في البدء نقطة انطلاق، فهو أيضا نقطة انتهاء، الكل منه صادر، والكل إليه في النهاية راجع. وحيث أن كل الأشياء لا وجود لها إلا بالمبدأ ولا بقاء لها بدونه، فلا بد من وجود علاقة دائمة بينه وبينها، تمثلها الأشعة التي تصل المركز بنقط المحيط، لكن مجرى هذه الأشعة يمكن أن يكون في اتجاهين متعاكسين: أولا من المركز إلى المحيط، ثم بعد ذلك من المحيط رجوعا إلى المركز، فهنا توجد حركتان متكاملتان، أولاهما تمثلها حركة نابذة والثانية حركة جاذبة؛ ويمكن مقارنة هاتين المرحلتين بطوري التنفس، تبعاً لرمزية كثيراً ما يُرجع إليها في التراثيات الهندوسية (ي). ومن جانب آخر يوجد هنا أيضا تماثل لا يقل وضوحا مع الوظيفة الفزيولوجية للقلب، وبالفعل فالدم ينطلق من القلب، وينتشر في الجسم فيحييه ثم يعود إلى القلب؛ بالتالي فإن دور القلب كمركز عضوي هو دور شامل، ومناسب تماما، بصفة عامة، للمفهوم الذي ينبغي أن يكون لدينا حول المركز بمعناه الكامل.

والكائنات كلها، حيث أنْ لا قيام لها في كل ما لديها إلا بالمبدأ، عليها بوعي أو بدون وعي أن تتوق إلى الرجوع نحوه (ل)، وهذا الميل إلى الرجوع إلى المركز، له أيضا في جميع التراثيات تمثيله الرمزي. ونعنى بهذا، التوجه الشعائري إلى القبلة التي هي جهة المركز الروحي تخصيصا، أي الصورة الأرضية المحسوسة لـ"مركز العالم الحقيقي (م). واتجاه الكنائس المسيحية ما هو في صميمه إلا حالة خاصة لهذا الذي ذكرناه، ويرجع في أساسه إلى نفس المفهوم الذي تشترك فيه كل الأديان. وفي الإسلام، هذه القبلة هي تجسيد، إذا أمكن هذا التعبير، للنية التي بواسطتها ينبغي أن تتوجه كل طاقات الكائن نحو المبدأ الإلهي[1]. وبسهولة يمكن إيجاد أمثلة كثيرة لهذا المفهوم. إن الكلام حول هذه المسألة كثير، وعلى الأرجح ستكون لنا فرصة للعودة إليها في ما سيتبع من بحوثنا، ولهذا فسنكتفي الآن بالإشارة السريعة لمظهر أخير لرمزية المركز.

ومجمل القول: المركز هو المبدأ والغاية لكل الأشياء، إنه تبعاً لرمزية مشهورة، "الألفا" و"الأوميغا" [أول الحروف وأخرها أي المبتدأ والمنتهى]، بل الأدق من هذا أنه المبدأ والوسط والغاية (ن). وهذه المظاهر الثلاثة تمثلها العناصر الثلاثة للكلمة ذات المقطع الواحد: "أوم" [وهي الكلمة المقدسة في الملة الهندوسية]، وهي الكلمة التي أشار إليها السيد "شاربونو- لاساي" كرمز للمسيح [ﷺ]، كما أن اقترانها بالـ"سواستيكا" في إحدى رسوم دير "دي كارمس" (des Carmes) في [مدينة] "لودان (Loudon) [الفرنسية] يبدو لنا أنه ذو دلالة عميقة متميزة. وبالفعل، فهذا الرمز الذي هو أوسع شمولية من "الألفا" و"الأوميغا"، والقابل لمعاني يمكن تطويرها من غير حد تقريبا، هو رمز – في إحدى الموافقات الأكثرغرابة التي يمكن مصادفتها – تشترك فيه الملة الهندوسية العتيقة مع التصوف المسيحي في العصر الوسيط، وهو في كل منهما على السواء، بالكيفية المثلى، رمز للكلمة (الإلهية) التي هي بحق "مركز العالم" الحقيقي.

---

(1) كلمة نية بالفرنسية هي أنتوسيون (Intention) وينبغي هنا أن تؤخذ بمعناها الاشتقاقي تخصيصا، أي من إن تنديرا (In-tendere) أي: يتجه نحو.

تعقيبات المعرب (8)

(أ) في العرفان الإسلامي يرمز إلى هذه النقطة المركزية الأصلية في ميدان الرموز الحرفية بالنقطة العليا من حرف الألف، وتسمى أحيانا بالكنز المخفي، ومنها ينزل شعاعها الأول الذي هو قائمة الألف نفسها التي ترمز إلى الوحدة. والنقطة والألف يمثلان مركز وشعاع دائرة هي دائرة الحضرة الإلهية. وأما مركز دائرة الحضرة الكونية أو مركز العالم فيرمز إليه بالنقطة تحت حرف الباء، ومقدار شعاع هذه الدائرة يتمثل في طول خط الباء الممدود أفقيا إشارة إلى انفعاله وتلقيه الفعل من استقامة الألف الممدود عموديا. وأما دائرة حضرة الهوية التي هي في كل شيء سارية وعن كل شيء مجردة وعارية فتمثل رمزيا في دائرة حرف الهاء، كما أن دائرة حضرة الإنية التي هي في كل عين ظاهرة وعن كل غين باطنة فتتمثل رمزيا في دائرة حرف النون التي هي أوسط الحروف في جميع تراتيبها، ونقطتها تمثل مركز دائرة الوسطية والاعتدال. وقد ابتدأت الحروف النورانية المقطعة فواتح السور القرآنية بالألف قطب الحروف في (الم) فاتحة سورة البقرة وانتهت بدائرة النون أوسط الحروف في (ن) فاتحة سورة القلم.

(ب) إلى هذا المعنى تشير الآية 15 من سورة فاطر (35): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾. والنسبة بين طول المحيط وطول قطره هو العدد المعروف π = 3.14، وإذا ضرب هذا العدد في المائة التي هي عدد القاف القطبي الذي هو القطر، وهو أيضا عدد مجموع عددي النونين السفلية الظاهرة والغيبية العلوية (أي 50×2 =100) فالحاصل هو 314 الذي هو عدد الرسل، وعدد الصحابة أهل بدر، وعدد تفصيل اسم (محمد) أي (ميم حا ميم ميم دال)، وعدد (الإنسان الكامل)، وعدد(مططرون) اسم الروح الأعظم، (معراج)، إلى غير ذلك من دلالاته الأخرى.

(ج) تدعى هذه الأحقاب بالحقبة الذهبية الأولى، ثم الفضية، ثم البرونزية ثم الحديدية؛ ومدة هذه الأخيرة نصف الثالثة، وثلث الثانية، وربع الأولى.

(د) كثيرا ما تكلم الشيخ محي الدين في الفتوحات عن الرباعيات الوجودية. فالأركان الأربعة لدائرة الأسماء الإلهية الحسنى التي إليها ترجع كل الأسماء الأخرى هي بالترتيب: الحي العليم المريد القادر؛ ومن حيثية أخرى هي الأول الآخر الظاهر الباطن. ومن حيثية رمزية حرفية هي الحروف الأربعة للاسم الأعظم (الله) وهي بنفس عدد حروف اسم (أحمد أو محمد). وأما الرباعيات الكونية فكثيرة مثل دائرة الطبيعة بأركانها الأربعة: حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، ودائرة العناصر الأمهات

الأربعة: نار وهواء وماء وتراب، وأخلاط الجسم: صفراء ودم وبلغم وسوداء، ودائرة السعداء أهل الجنة: مومنون وأولياء وأنبياء ورسل؛ ودائرة الأشقياء أهل الجحيم: كفار ومشركون وجبابرة ومنافقون؛ وفي أعلى مراتب دوائر الولاية الأوتاد الأربعة لكل وتد جهة والتقسيم من الكعبة؛ وأوتاد دوائر ا لتصريف الملائكي أربعة: جبريل وميكائيل وعزرائيل وإسرافيل، ولهؤلاء إمداد خاص للرسل العرب الأربعة: هود وصالح وشعيب ومحمد عليهم الصلاة والسلام، ولهم أيضا نسبة خاصة مع أركان الولاية الثابتة وهم: إدريس وعيسى وإلياس وخضر عليهم الصلاة والسلام، وللملائكة أربعة أجنحة كلية. والخلفاء الراشدون أربعة، كما أن أوتاد أئمة آل البيت أربعة: فاطمة وعلى والحسن والحسين عليهم السلام؛ ثم الحقائق الأربعة التي انبنى عليها الوجود الكوني وهي الأرواح والأجساد والتحليل والتركيب، ويناسبها في بيت الشعر الوتد المجموع والوتد المفروق والسبب الخفيف والسبب الثقيل، كما يناسبها في الموسيقى: الزير والمثنى والمثلث والبم. ومن هذه الأرباع أيضا أركان الكعبة الأربعة وخواطر القلب الأربعة: الرباني والملكي والنفسي والشيطاني، وحملة العرش الأربعة وهم على صورة إنسان وأسد ونسر وثور، والطيور الأربعة التي ذبحها إبراهيم ﷺ ثم أحياها بإذن الله تعالي ليرى كيفية الإحياء. وفي السنة القمرية أربعة أشهر حرم: محرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة. ولكل هذه الأرباع صلة رمزية مع حرف الدال الذي هو مفتاح اسمه تعالى 'دايم' فهو حرف الديمومة والثبات لأن عدده هو أربعة، وبتعويض كل حرف من لفظته برقمه بحساب الجمل الصغير هكذا: (دال =314) يظهر العدد 314 المذكور أعلاه.

(ه) هذه القرابة بين الدولاب السداسي وطغراء المسيح لها صلة بحرف الواو الذي عدده ستة وهو أول عدد تام (أي يساوي مجموع أجزائه التامة 1+2+3=6) فالواو لكونه آخر الحروف اللفظية وإليه ينتهي نَفَسُ الإنسان في عالم الحروف، هو أحد رموز الإنسان الكامل غاية نفس الرحمان، وهو حرف المد المرفوع، أي له الإمداد الروحي العلوي، ولهذا فهو يرمز أيضا لمد الرسل بالروح وبالوحي أي جبريل ﷺ الذي نفخ في مريم أم عيسى عليهما السلام. ومن هنا جاءت العلاقة الخاصة بين عيسى ﷺ وحرف الواو خاتم الحروف، وعدده ستة، والعدد الشمسي 666، والظل المنكوس لهذا العدد هو عدد يرمز أيضا للمسيخ الدجال الذي يقتله المسيح في آخر الزمان.

(و) جبل 'ميرو' هو جبل 'قاف' في التراث الإسلامي وله رموز عديدة يحتاج بيانها إلى بحث خاص.

(ز) من أهم ما يتميز به الإسلام كمال الوسطية في كل شيء. قال تعالي في الآية 143 من سورة البقرة (2): ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾. وهذه الآية هي الوسطى في البقرة المؤلفة من 286 آية. وفي المصطلحات الصوفية يرمز

إلى مقام مجمع الأضداد بالموقع الجغرافي الذي يعتدل فيه الليل والنهار في كل وقت من السنة ويسمى بـ قبة أرين، والشكل الرمزي للقبة عموما، ولقبة العرش المحيط خصوصا، دائرة مقسمة إلى أربعة أو ثمانية أقسام، وهذه الثمانية هنا تشير إلى حملة العرش الثمانية الذين خصص لهم الشيخ محي الدين الباب 13 من الفتوحات، وخلاصته أن عرش المُلك مبني على أربعة أركان لكل ركن حقيقتان وهي: الأرواح ولها الحقيقتان المحمدية والجبريلية، والأجساد ولها الحقيقتان الآدمية والإسرافيلية، والغذاء وله الحقيقتان الإبراهيمية والميكائيلية، والمرتبة ولها الحقيقتان الرضوانية لأهل اليمين والمالكيه لأهل الشمال، فهذه هي الثمانية الكلية.

(ح) إلى الحركة الكونية الدائمة تشير الآية 40 من سورة يس (36): ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾.

(ط) كثيرة جدا هي الآيات القرآنية الموضحة لهذا المعنى أي أن لله تعالي وحده الأمر والخلق والحفظ والقيومية لا شريك له.

(ي) هذا المعنى يعبر عنه في العرفان الإسلامي بـ نفس الرحمن، وفي لغة القرآن بـ أمر الله النازل ثم الصاعد في حركتي عروج ورجوع كما في الآية 5 من سورة السجدة (32): ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥٓ أَلۡفَ سَنَةٖ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾. وأما الآيات المنبهة على حتمية الرجوع إلى الله تعالي فتعد بالعشرات كقوله في الآية 245 من البقرة (2): ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ وهذا القبض والبسط يذكّران بنبضات القلب المحركة للنفس. وحول علاقة مراتب الوجود في نفس الرحمن بمخارج الحروف في نفس الإنسان ينظر الباب 198 من الفتوحات المكية لابن العربي، وكتاب (المفاتيح الوجودية والقرآنية لفصوص الحكم) لعبد الباقي مفتاح.

(ك) في هذا المعنى جاءت آيات عديدة كقوله تعالي في الآيات 42-49 من سورة النجم (53): ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلۡمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ ﴿٤٦﴾ وَأَنَّ عَلَيۡهِ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰ ﴿٤٧﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغۡنَىٰ وَأَقۡنَىٰ ﴿٤٨﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ ﴿٤٩﴾﴾.

(ل) في هذا المعنى نزلت آيات كما في الآية 144 من سورة البقرة (2): ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾، وفي الآية 145 التي بعدها:﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾، ثم في الآيات 148-150 ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿148﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿149﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾.

(م) هذا المعنى نجد مثله في القرآن الكريم كما في الآية 3 من سورة الحديد (57): ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾. وفي الآية 115 من سورة البقرة (2): ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾. وإلى البداية والوسط والنهاية يشير الضمير (إني) عندما يكون المتكلم هو الله تعالي حيث أن الألف أول الحروف والنون أوسطها والياء آخرها كما في الآية 30 من سورة القصص (28): ﴿يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾. وأما باعتبار ترتيب الحروف من حيث مخارجها فالألف بالهمزة أولها في أقصى الحلق، واللام في الوسط من اللسان، والميم في الآخر من الشفتين، ومجموعها(الم) مفتاح ست سور قرآنية قطبها سورة آل عمران: ﴿الٓمٓ ﴿1﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾. وأما باعتبار البداية عند الألف والوسط عند اللام والنهاية في الرجوع إلى غيب الصدر المناسب لهاء الهوية الأصلية، فنتحصل على الحروف الثلاثة المشكلة للاسم المفرد الجامع الأعظم اسم الجلالة (الله). والملاحظ في تلك الآية القطبية فاتحة آل عمران، أن بدايتها حرف الألف وآخرها واو المد المرفوع وميم الجمع، فثلاثتهم تشكل كلمة (أوم) التي تكلم عنها المؤلف في آخر هذا المقال. وإنما ذكرنا هذا لأن من أساليب التلويح أو الإشارة والرمز المستعملة قديما للدلالة على ذكر معين أو صيغة مستورة،أن يشار

إليها بأول حروفها أو آخرها أو هما معا. وقد وردت (ألم) مقترنة بالكتاب القرآني المنزل، في فواتح البقرة (2) في الآية 19 من سورة الحاقة (69) مقترنا بكتاب أعمال صاحب اليمين الفائز بالجنة: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ﴾، وما ذكرنا هذا في هذا السياق من حيث المعنى المعروف لكلمة (هآؤم) أي (خذوا) وإنما ما يمكن أن توحي به من حيث اللفظ.والله أعلم.

(9)

الأزهـــارالرمزيـــة[1]

Les fleurs symboliques

إنّ استعمال الأزهار في الرمزية، كما هو معلوم، منتشر جـداً ويوجـد في أغلـب التراثيـات، وهـو أيضاً معقد جدا، فلا يمكن أن نقصد هنا سوى الإشارة إلى بعـض دلالاتـه الأكثـر شموليـة. وبالفعـل فمـن البديهي أنه باختيار هذه الزهرة المعينة أو تلـك الأخـرى كرمـز، تختلـف الدلالـة، علـى الأقـل مـن حيـث مظاهرها الثانوية؛ وكما يقع في الرمزية عموما، كل زهرة يمكن أيضاً أن يكون لها في نفسها دلالات متعددة، لكنها مترابطة فيما بينها ببعض التناسبات.

فمن دلالاتها الرئيسية ما يعود إلى المبدأ المؤنث أو المنفعـل لمجلـى الظهـور (أ)، أي [مـا يـسمى في التراث الهندوسي باللغة السنسكريتية] "براكريتي" Prakriti، و هو عبارة عن الجوهر الكلي المنفعل. وفي هـذا الصدد، فإن الزهرة تكافئ عددا من الرموز الأخرى، من أهمهـا: الكـوب [أو القـدح أو الكـأس]، وفعـلا فالزهرة كالكوب يذكّر شكلها بفكرة "الوعاء"، مثلها مثل "براكريتي" المتهيئة لاسـتقبال الفيوضـات الفعالـة مـن "بوروشا" (Purusha) (الذي هو عبارة عن الجوهر الكلي الفعال) (ب)، وفي الكلام الجاري تستعمل عبـارة "كأس" الزهرة. من ناحية أخرى فإن تفتق هذه الزهرة نفسها يمثل في نفس الوقت تطور مجلى الظهور، باعتباره متولداً من "براكريتي" (ج)، وهذا المعنى المزدوج واضح جلي خصوصا في مثل حالة زهرة اللـوتس (النيلـوفر الأبيض المصري) التي هي في الشرق الزهرة الرمزية المُثلى، ومن ميزاتها الانفتاح على سطح المياه؛ وكنـا قـد شرحنا سابقاً بأن المياه تمثل دائماً طرازا من مجالات الظهور، أو تمثـل مـستوى انعكـاس "الـشعاع الـسماوي" المعبر عن فاعلية "بوروشا" المؤثرة على ذلك المجال، لتحقيق الإمكانيات الكامنة فيه والمُزمّلة في إجمـال اللاتميـز الأصلي لـ "براكريتي"[2] (د).

وهذه المقاربة مع الوعاء التي كنا بصدد ذكرها ينبغـي طبعـاً أن تـذكر برمزيـة الكـأس المقدسـة في التراثيات الغربية (هـ). ومن المناسب هنا، في هذا الموضوع بالتحديد، إبداء ملاحظة جديرة جداً بالاهتمـام: فمن المعلوم في قصة الكأس المقدسة أن من بين الأشياء المتنوعة الأخرى التي تقترن بالكأس يوجد بالأخص رمح؛ وفي الصيغة المسيحية للقصة، هذا الرمح ليس سوى رمح القائد الروماني "لونجـان" (Longin) الـذي فتق في جنب [المشبَه] بالمسيح الجرح الذي تدفق منه الـدم والمـاء اللـذان احـتفظ بهمـا [الحـواري] يوسـف

---

[1] نشر في: د. ت.، افريل 1936.

[2] ينظر للمؤلف كتاب "رمزية الصليب" الباب 24.

الرامي في قدح العشاء السرّي [أي العشاء الأخير الذي تناوله المسيح ﷺ قبل رفعه إلى السماء وصَلب من شُبّه به]؛ لكن الذي لا يقل عن هذا صحة أيضا هو أن الرمح، أو ما يكافئه، كان موجودا كرمز مكمل، إذا صح القول، للكوب (أو القدح) في تراثيات سابقة على المسيحية[1]. وعندما يوضع الرمح منصوبا عموديا، فإنه يمثل إحدى رموز "محور العالم" [أو "قطب الوجود"] المطابق "للشعاع السماوي" المذكور قبل قليل. وفي هذا السياق يمكن التذكير بأن بعض الأسلحة مثل الرمح أو السهم تقوم في الرمزية مقام الشعاع الشمسي في كثير من الأحيان، وليس هنا محل المزيد من التنبيه على هذا. ومن جانب آخر، في بعض الرسوم، ترى قطرات الدم متساقطة من الرمح نفسه نحو الوعاء، والحال هو أن هذه القطرات في دلالتها المبدئية هنا، ليست سوى صورة للفعاليات الفائضة من "بوروشا"، وهذا يذكّر بالرمزية "الفيدية" [نسبة إلى الفيدا الكتاب المقدس عند الهندوس] حول أضحية قربان "بوروشا" عند البدء الذي انبثق منه تجلي الظهور[2] (ز). وهذا سيعود بنا مباشرة إلى مسألة الرمزية الزهرية التي لم نبتعد عنها بهذه الاعتبارات إلا ظاهريا فقط.

ففي أسطورة أدونيس (وهذا الاسم يعني "السيد" أو "الرب") عندما يتلقى البطل الضربة القاتلة من حافر خنزير بري، والحافر هنا يقوم بدور الرمح، فإن دمه عند انتشاره على الأرض ينبت زهرة، ولا شك أنها توجد أمثلة أخرى مشابهة لهذه القصة. والحالة هذه، فإننا نجد هذا أيضا في الرمزية المسيحية، مثلما نبه عليه السيد "شاربونو- لاساي" من وجود "حديدة لذبح القربان من القرن الثاني عشر الميلادي، وفيها نرى دم جروح المصلوب يقطر، فتتحول قطراته إلى أزهار ورد؛ وكذلك في زجاجية من القرن الثالث عشر بكاتدرائية مدينة "أنجيرس" (الفرنسية) حيث يظهر الدم الرباني يسيل جداول وينبسط كذلك على شكل أزهار الورد[3] (ح).

والوردة في الغرب، مع زهرة الزنبق، هي المكافئ المألوف للوتس في الشرق؛ ويبدو هنا أن رمزية الزهرة يُقتصر فيها على إبداع وإنشاء مجلى الظهور[4]، بحيث تكون "براكريتي" بالأحرى ممثلة بالأرض نفسها التي يحييها الدم؛ لكن هناك أيضا حالات أخرى يبدو فيها الأمر مختلفا عن هذا الذي ذكرناه؛ وفي نفس

---

(1) ينظر للمؤلف كتاب "مليك العالم" الباب 5، ويمكن أن نذكر أنّ من بين مختلف الحالات التي يُستعمل فيها الرمح كرمز، حالات تماثل لافتة للنظر حتى في أدق تفاصيلها، فعند الإغريق مثلا يقال عن رمح "أشيل" أنه كان يشفي الجروح التي كان يحدثها، وقصة الكأس المقدسة في العصر الوسيط تعزو نفس الخاصية، للرمح الذي فتق جنب المصلوب (المشبه للمسيح).

(2) يمكن هنا أيضاً من حيث بعض وجوه الاعتبار القيام بمقاربة مع الرمزية المعروفة لطائر البجع (المسمى أيضاً أبو جراب، أو: الحوصل).

(3) مجلة ر. جانفي 1925. نشير أيضا إلى تمثيل يرجع إلى رمزية مرتبطة بهذه، وهو رسم للجروح الخمسة (للمصلوب المشبه بالمسيح) بخمسة أزهار ورد، إحداها موضوعة في مركز الصليب، والأربعة الباقية في فروعه الأربعة، والمجموع يشكل كذلك أحد الرموز الأساسية لتنظيم وردة -- الصليب.

(4) لكي لا يثير هذا التأويل أي اعتراض، لا بد طبعاً من وجود علاقة قريبة وثيقة بين "عملية الخلق" و"الخلاص"، إذ ماهما في الجملة إلا مظهران لتجلي الكلمة الإلهية.

المقال المذكور، أورد السيد "شاربونو – لاساي" رسما مطروزا على لوحة صلوات القداس في دير "فونتفرولت" (Fontevrault) يعود تاريخه إلى النصف الأول من القرن السادس عشر، وهو محفوظ اليوم في متحف "نابل" (Naples)، وفيه نرى الوردة عند قدم حربة منصوبة عموديا، ومن قائمتها تتساقط قطرات من الدم؛ فالوردة هنا تبدو مقترنة بالحربة، مثلها مثل القدح في مواقع أخرى، وتبدو بوضوح أنها تستقبل قطرات الدم بدلا من أن تنبت من إحداها؛ ورغم هذا، فالدلالتان غير متعاكستان بتاتا، وإنما بالأحرى تتكاملان، لأن تلك القطرات بسقوطها على الوردة تحييها أيضاً وتجعلها تتفتق وتنبسط؛ وهذا الدور الرمزي للدم له طبعا في جميع الحالات ما يبرره، لصلته المباشرة مع مبدأ الإحياء إذا اعتبر هنا بالنسبة للمجال الكوني. ومطر الدم هذا يكافئ أيضاً في المذهب القبالي [أي المذهب الصوفي العرفاني في الملة الإسرائيلية] "الطل السماوي" الفائض من "شجرة الحياة" التي هي مثال آخر لـ"محور العالم" (أو قطب الوجود) (ط)، وأثره المحي متعلق أساسا بمعاني البعث والنشور، المرتبطة بجلاء مع المفهوم المسيحي للشفاعة والخلاص؛ ونفس هذا الطل يقوم كذلك بدور هام في الرمزية الكيميائية (القديمة) وفي رمزية تنظيم (وردة الصليب) [1].

وعندما تعتبر الزهرة رمزا لتطور مجلى الظهور، يظهر أيضاً تكافؤ بينهما وبين رموز أخرى، من بينها يذكر بالخصوص رمز الدولاب الذي نصادفه تقريباً في كل مكان مشتملاً على عدد متغير من الأشعة حسب الأشكال التي تمثله، ولهذا العدد نفسه دائما قيمة رمزية معينة؛ والنماذج الأكثر شيوعا هي دواليب ذات ستة أو ثمانية أشعة. و"الشريحة الدائرية" السلتية التي استمر وجودها طيلة العصر الوسيط الغربي تقريبا، كانت تأخذ الواحد أو الآخر من هذين الشكلين. ونفس هذين الشلكين، وبالأخص الثاني (أي ثماني الأشعة)، كثيرا ما يصادفان في البلدان الشرقية، خصوصا الكلدانية والأشورية وفي الهند وفي التيبت. والحال أن الدولاب هو قبل كل شيء رمز للعالم، وفي اللغة الرمزية للهند يذكر باستمرار "دولاب الأشياء" (أو "دولاب الأحداث) أو "دولاب الحياة" (أو "دولاب الدهر") وهو مناسب بوضوح لتلك الدلالة. والإشارات إلى "الدولاب الكوني" ليست بأقل شيوعاً في تراث الشرق الأقصى، وهذا كاف لإقامة مقاربة وثيقة بين هذه الأشكال والأزهار الرمزية التي بتفتقها هي أيضا إشعاع حول مركز، وبالتالي فهي أشكال "ذات مركز"؛ ومن المعلوم في التراث الهندوسي أن العالم يمثل أحيانا على شكل زهرة اللوتس وفي مركزها يرتفع جبل "الميرو" (Mêru) أي "الجبل القطبي" (ي).

وتوجد تناسبات جلية تؤكد هذا التكافؤ بين عدد تويجيات بعض الأزهار وعدد أشعة الدولاب، منها زهرة الزنبق بست تويجيات، واللوتس بثمانية في أشكالها الأكثر شيوعاً، أي أنهما تتناسبان بالتالي مع

---

(1) ينظر كتاب "مليك العالم" الباب الثالث. والتماثل الموجود بين الاسمين الطل "روزي" (rosée) (جذرها "روز" ros) والوردة "روز" (rose) (من "روزا" rosa) لافت لانتباه من يعلمون كم هو مألوف استعمال بعض الرموز اللفظية.

الدولابين السداسي والثماني الأشعة اللذين ذكرناهما قبل قليل[1]، ونكتفي بالتنبيه في هذا الموضوع بصفة عامة على أن العددان 5 و 6 يرجعان بالتالي إلى العالم الصغير [أي الكائن الفردي أو الإنسان] وإلى العالم الكبير [أي الكون]. وبالإضافة إلى هذا، ففي الرمزية الكيميائية [القديمة]: الوردة بخمس تويجيات، الموضوعة في مركز الصليب الممثل لرباعية العناصر [أي النار والهواء والماء والتراب]، هي أيضاً، كما نبهنا عليه في بحث آخر، رمز "للعنصر الخامس" [أي الأثير] الذي يقوم بالنسبة للظهور الجسماني بدور مماثل لدور "براكريتي" [بالنسبة للظهور الكلي][2]. وأخيرا نسجل أيضا مقاربة بين الأزهار سداسية التويجيات والدولاب سداسي الأشعة وبين رموز أخرى أقل شيوعا، مثل رمز "طغرائية المسيح" والتي نأمل العودة إليها في مناسبة أخرى[3]. وفي هذه المرة، يكفي أننا وضحنا التماثلين الأهمين للرموز الزهرية، أي مع الكوب من حيث نسبته مع "براكريتي"، ومع الدولاب من حيث نسبته مع مجلى الظهور الكوني؛ والعلاقة بين هاتين الدلالتين هي في الجملة علاقة مبدأ بما يستلزمه، حيث أن "براكريتي" هي الأساس نفسه لكل ظهور.

---

(1) كمثال واضح لهذا التكافؤ في العصر الوسيط، لاحظنا وجود رسم منحوت على حجر مركب في مواجهة كنيسة "سانت ماكسم" (Saint-Mexme) القديمة في (مدينة) "شينون" (Chinon)، ويعود تاريخه على الأرجح إلى العهد الكارولينجيي (carolingien)، وهو يتشكل من دولاب ثماني الأشعة تواجهه زهرة بثماني تويجيات. وفي الكنائس الرومانية (romane) [أي المشيدة ما بين القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلادي] كثيرا ما توجد رسوم للدولاب، ومنه اشتق، حسبما يظهر، الشكل الدائري للوردة الغوطية (gothique) نفسها، واسمها يدل على تطابقها مع الرموز الزهرية، وهذا يجعلها مرتبطة بسلسلة لم تنقطع مع "الشريحة الدائرية" السلتية العتيقة.

(2) ينظر مقال للمؤلف عنوانه: "النظرية الهندوسية حول العناصر الخمسة".

(3) السيد "شاربونو- لاساي" نبه على اقتران الوردة نفسها بطغرائية المسيح (مجلة ر.، عدد مارس 1926) وذلك في شكل من هذا النوع أعاد رسمه نقلا من حجر من عهد الميروفينجيين (mérovingien) وللوردة المركزية ست تويجيات متجهة وفق فروع الطغرائية، وزيادة على هذا، فإن الطغرائية منحصرة في دائرة، وهو ما يبين بأوضح ما يمكن تطابقها مع الدولاب سداسي الأشعة.

تعقيبات المعرب (9)

(أ) بسبب هذا المبدأ المؤنث سمي كوكب السماء الثالثة باسم (الزهرة)، لأن من الأمر الإلهي الذي اختصت به هذه السماء أمر النكاح والحب والمودة بين الزوجين، أي علاقة الالتحام بين الفاعل والمنفعل، وقطبها يوسف ﷺ، وهو الذي أوتي شطر الحسن، وقصته مع النساء مشهورة مذكورة في سورته من القرآن الكريم.

(ب) في الرموز الحرفية للعرفان الإسلامي، يرمز لمبدأ الانفعال بحرف (ن) الذي يذكر شكله بالوعاء، كما ترمز نقطته بالفيوضات النازلة فيه من القلم الفعال الذي يرمز إليه بحرف الألف قطب الحروف. قال تعالى في فاتحة سورة القلم: ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾، وقد استعمل حرف النون في اللغة العربية للدلالة على الجمع المؤنث في آخر الكلمة. وإلى هذا المعنى يشير ابن العربي في قصيدة له حول الحروف الرقمية حيث يقول:

والنون تجري مع الأفلاك صورته   [* لنيل صورة أنثى تشتهي الذكرا

ومثل النون حرف الهاء، ولهما نفس العدد بحساب الجمل الصغير وهو الخمسة، وهي من الحروف التي تغلب عليها صفات التأنيث، ومجموع الأعداد الخمسة الأولى هو (15) الذي هو عدد اسم (حوا)، والخمسة هي العدد الأوسط من الآحاد التسعة التي مجموعها (45) الذي هو عدد اسم (آدم)، كما أن عدده بالحساب الصغير هو تسعة الذي هو عدد حرف الطاء الذي تغلب عليه صفات الذكورة، وقد جعل الله تعالى هذين الحرفين فاتحة سورة (طه)، ومجموع عدديهما (14) الدال على الموقع الأوسط في ترتيب الحروف هو بالذات موقع حرف (نون).

(ج) في مصطلحات العرفان الإسلامي تسمى 'براكريتي' في إحدى مراتبها بمرتبة الهباء، أو الهيولي في الاصطلاح الفلسفي، أو السبخة السوداء في الاصطلاح الصوفي، التي هي مجلى الصور الوجودية، ومرتبتها هي الثالثة بعد القلم واللوح والطبيعة. ينظر التعريف بها في الفصل 14 من الباب 198 من فتوحات الشيخ محي الدين بن العربي. ومن ناحية أخرى فكلمة 'السبخة' تعني في اللغة الأرض المشبعة بالماء من تحتها، كزهرة اللوتس المنبسطة على سطح المياه.

(د) فاعلية 'الشعاع السماوي' في 'براكريتي' عبر عنها الشيخ محي الدين من حيث بداية الإبداع الإلهي فقال في الباب السادس من الفتوحات ما خلاصته: [كان الله ولا شيء معه، فلما أراد وجود العالم وبدأه على حد ما علمه بعلمه بنفسه، انفعل عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجل من تجليات التنزيه إلى

الحقيقة الكلية، انفعل عنها حقيقة تسمى الهباء، هي بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيها ما شاء من الأشكال والصور، وهذا هو أول موجود في العالم، ويسميه أصحاب الأفكار الهيولي الكل، والعالم كله فيه بالصلاحية والقوة، ثم إنه سبحانه تجلى بنوره إلى ذلك الهباء، فقبل منه تعالى كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كما تقبل زوايا البيت نور السراج، وعلى قدر قربه من ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله، فلم يكن أقرب إليه قبولا في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد ﷺ المسماة بالعقل، فكان سيد العالم بأسره، وأول ظاهر في الوجود، فكان وجوده من ذلك النور الإلهي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية، وفي الهباء وجد عينه، وعين العالم من تجليه].

(ه) حول رموز هذه الكأس المقدسة ينظر المقال الثالث من هذا الكتاب، والتعقيبات المعرب الذي تلته.

(و) هذه الرمزية نجد ما يشبهها في كثير من النصوص الصوفية، لكن مع استبدال قطرات الدم بقطرات غيث المطر، وذلك تبعاً للآيات القرآنية الكثيرة التي تذكر نزول ماء السماء المحي للأرض ومن عليها. وأما قطرات الدم فهي مرتبطة بسيوف الشهداء والمجاهدين، وهي سبب الفوز بالحياة الحقيقية في دار الخلود، يقول مثلا الشيخ أحمد التجاني (1150–1230هـ) في صلاته على النبي ﷺ المعروفة بجوهرة الكمال، مشيرا إلى المعاني التي نبه عليها المؤلف حول المركز والفيض المحي الذي تستقبله استعدادات القوابل والشعاع السماوي وغير ذلك من المعاني: [اللهم صل وسلم على عين الرحمة الربانية، والياقوتة المتحققة الحائطة بمركز المفهوم والمعاني، ونور الأكوان المتكونة الآدمي صاحب الحق الرباني، البرق الأسطع بمزون الأرباح المالئة لكل متعرض من البحور والأواني، ونورك اللامع الذي ملأت به كونك الحائط بأمكنة المكان].

(ز) أضحية القربان في مبدأ كل دورة كلية نجدها في العديد من المواقع، منها استشهاد ابن آدم هابيل على يد أخيه قابيل في بداية دورة البشرية الراهنة؛ ومنها في بداية دورة نوح ﷺ الطوفان الذي قضى على من لم يعتصم بالسفينة؛ ومنها في بداية إبراهيم ﷺ أضحيته التي ورثها منه المسلمون يوم العيد الأكبر في كل عام والمتعلقة بابنه إسماعيل ﷺ؛ ومنها في بداية دورة موسى ﷺ أبناء بني إسرائيل الذين قتلهم فرعون بهدف التخلص من موسى؛ ومنها في بداية دورة داود ﷺ قتله لجالوت؛ ومنها في بداية دورة عيسى ﷺ صلب المشبه به واستشهاد بعض الحواريين؛ ومنها في بداية الدورة المحمدية الخاتمة شهداء الصحابة والخلفاء الراشدين وبعض أئمة آل البيت رضي الله عنهم.

(ح) حول علاقة هذه الرمزية (زهرة – رمح – دم – قدح) ينظر الملاحظة (ف) من المقال الثالث، وهو حول كلمة (ريحان) الواردة في آخر سورة الواقعة.

(ط) في العرفان الإسلامي الشجرة الجامعة هي إحدى مظاهر الإنسان الكامل، وإليها الإشارة في آيات من القرآن كما في الآية 18 من سورة الفتح (48): ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ

يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾، وفي الآية 20 من سورة المؤمنين (23): ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْءَاكِلِينَ﴾، وفي الآية 30 من سورة القصص (28): ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾. وفي الآية 24 من سورة إبراهيم (14): ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾. وفي الآية 35 من سورة النور (24): ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾.

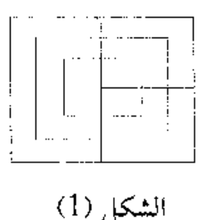
(ي) في العرفان الإسلامي يسمى الجبل القطبي بـ"جبل قاف" وله دلالات كثيرة وعميقة. ونشير هنا إلى أن عدد كل الكلمات التالية بحساب الجمل هو مساو للعدد 111 المشير لقطبية العوالم الثلاثة أو الحضرات الثلاثة التي سيتكلم عنها المؤلف في المقال التالي. وتلك الكلمات هي: ألف = قطب = أعلى = كافي = الحسيب = هو ق. وحول جبل قاف ينظر في الفتوحات المكية لابن العربي الباب 334 وهو متعلق بسورة ق.

(10)

السّور الثلاثي الدرويدي[1].

La triple enceinte druidique

في مجلة "أتلنتيس" (Atlantis) (عدد جويلية - أوت 1928) نبه السيد "بول لاكور" (Paul Le Cour) على وجود رمز لافت للنظر على حجر درويدي (أ) اكتشف حوالي سنة 1800 في "سويافر" "لوار- إي – شار" (Suévres, Loir-et- Cher) (بفرنسا)؛ وقد درس من قبل من طرف السيد "أ.س. فلورونس" (E.C. Florance) رئيس جمعية التاريخ الطبيعي والأنتروبولوجيا في "لوار - إي - شار" وظن بأنّ الموقع الذي وجد فيه هذا الحجر يمكن أن يكون المحل الذي كان يتم فيه اللقاء السنوي للدرويد، وهو المكان الذي يقع، حسب "سيزار" (Cesar) في أقصى بلاد شعب "الكارنوت" (Carnutes) (بفرنسا)[2]. والذي لفت انتباهه هو أنّ نفس الرمز يوجد على طابع طبيب للعيون من العهد "الغالي –الروماني" عثر عليه حوالي سنة 1870 في "فيلفرانش – سور – شار" (لوار – إي – شار)، وأبدى فكرة أن ما يمثله يمكن أن يكون سوراً ثلاثياً مقدساً. وبالفعل، فإن هذا الرمز يتألف من ثلاثة مربعات لها نفس المركز ومترابطة بأربعة خطوط متعامدة (الشكل I).



الشكل (1)

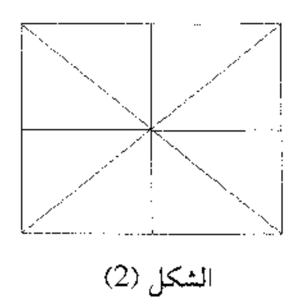
وفي نفس الوقت الذي ظهر فيه ذلك المقال في مجلة "أتلنتيس" أخبر السيد "فلورونس" بأن نفس الرمز يوجد منقوشاً على حجر كبير في قاعدة إحدى دعائم كنيسة "سانت جام" (لوار –إي – شار)، ويبدو أن هذا الحجر يعود إلى عهد سابق على بناء هذه الكنيسة، بل يمكن أن يصعد تاريخه إلى عصر "الدرويد" أيضاً. ومع

---

(1) نشر في: ب. إ.، جوان، 1929.

(2) سيزار يقول: (in finibus Carnutum) وتفسيره يبدو لنا أنه غير مؤكد، لأن (fines) لا تدل دائما على "أقصى" لكن تدل في أغلب الأحيان على البلاد نفسها. من ناحية أخرى، لا يبدو أنه وجد في "سويافر" شيئاً يذكّر بـ "الأومفالوس" (L'Omphalos) الذي ينبغي أن يمثل بـ"منهير" [أي نصب حجري عمودي قد يبلغ ارتفاعه 20 متراً]، تبعاً لعرف الشعوب السلتية في "المديونالون" (Medionalone) أو "المديوناماتون" (Medionemeton) ببلاد الغال (La Gaule).

هذا، فمن الثابت أن هذا الرمز، ككثير من الرموز السلتية الأخرى، وبالخصوص رمز الدولاب، استمر استعماله إلى العصر الوسيط، فقد شاهده السيد "شاربونو- لاساي" من بين النقوش الأثرية، في البرج الرئيسي من حصن "شينون" (Chinon) (في فرنسا) [1] مقترنا مع شكل آخر لا يقل قدماً عنه، ويتألف من ثمانية أشعة داخل شكل مربع (الشكل 2)،



الشكل (2)

و هو يوجد على نصب في "كرماريا" (Kermaria)، وقد قام بدراسته السيد "ج. لوط" (J.Loth)[2] وكانت لنا فرصة الإشارة إليه في بحث آخر[3]. والسيد "لاكور" يذكر أيضاً أن رمز المربع الثلاثي يوجد أيضاً في روما، في رواق دير "سان- باولو" (San-Paolo) يعود تاريخه إلى القرن الثالث عشر ميلادي، وأنه كان معروفاً في العصور القديمة عند شعوب أخرى غير السلت، فقد عثر عليه هو نفسه في العديد من المرات في قلعة "أثينا" وعلى بلاطات "البارتينون" (Parthénon) و"الإرشتيون" (Erechthéon) [وهما معبدان في أثينا يعود تاريخهما إلى عدة قرون قبل المسيح].

إن تفسير الرمز المذكور كممثل لسور ثلاثي يبدو لنا صحيحاً تماما، وفي هذا الصدد، يقيم السيد "لاكور" مقاربة مع ما ذكره افلاطون (ب) عند وصفه لقصر "بوزايدون" (Poseidon) خلال كلامه عن عاصمة الأطلنطيين فيقول أنه مشيد داخل وسط ثلاثة أسوار متراكزة مترابطة بواسطة قنوات، وهو ما يؤلف فعلا شكلا مماثلا للشكل المقصود، لكنه دائري بدلا من أن يكون مربعاً (د).

والآن، ما الذي يمكن أن تعنيه هذه الأسوار الثلاثة؟ لقد فكرنا للتو بأنها تدل على درجات ثلاثة في السلوك الروحي العرفاني، بحيث يمثل مجموعها، إذا صح القول، صورة لترتيب المقامات عند الدرويد. وحيث أن نفس هذا الشكل موجود عند شعوب أخرى غير السلت، فهذا يدل على وجود تراتيب مماثلة في أشكال تراثية أخرى، وهو أمر سوي طبيعي جداً. وتقسيم السلوك إلى ثلاث درجات هو الأكثر شيوعاً،

(1) مقال عنوانه: "القلب المشع للبرج الرئيسي في حصن شينون".

(2) "الأومفالوس عند السلت"، مقال في مجلة الدراسات القديمة، جويلية، سبتمبر 1915.

(3) "مليك العالم" الباب 9، و"الأومفالوس، رمز للمركز" في مجلة ر.، جوان 1926.

وإذا أمكن القول، هو الأرسخ تأسيسا، وكل التقسيمات الأخرى لا تمثل في جملتها بالنسبة إلى هذه الثلاثة إلا تفريعات جزئية، أو توسيعات متفاوتة التفصيل (هـ). والذي دعانا إلى هذه الفكرة هو أننا أطلعنا في ما مضى على وثائق تتعلق ببعض التنظيمات الماسونية ذات الرتب العالية، وتصف بالتحديد هذه الرتب كأسوار متتالية بنفس عدد تلك الرتب، وهي مرسومة حول نقطة مركزية[1]، وبالتأكيد فإن هذه الوثائق، بلا مضاهاة أقل قدما بكثير، من تلك الآثار المذكورة، بيد أننا نجد فيها صدى لتراثيات أسبق منها بكثير، وعلى كل حال، فهي توفر لنا بالمناسبة نقطة انطلاق لمقاربات هامة.

والذي ينبغي بالتأكيد التنبيه عليه، هو أن الشرح الذي نقترحه هنا لا يتعارض بتاتاً مع بعض الشروح الأخرى كالتي اعتبرها السيد 'لاكور'، والتي تُرجع الأسوار الثلاثة إلى دوائر الوجود الثلاثة المعهودة في التراث السلتي، وهذه الدوائر الثلاثة الموجودة أيضاً بشكل آخر في المسيحية، هي نفس 'العوالم الثلاثة' في التراث الهندوسي؛ وفي هذا الأخير،هي من جانب آخر، تمثل الدوائر السماوية أحياناً كأسوار متراكزة تحيط بـ'الميرو' أي الجبل المقدس الذي يرمز إلى 'القطب' أو إلى 'محور العالم' [أو 'عمود الكون']، وهنا يوجد مرة أخرى توافق جلي (بين مختلف التراثيات). وبعيداً عن أن يتنافيا، فإن هذين التفسيرين ينسجمان تماما، بل يمكن القول بأنهما في بعض الوجوه يتطابقان، لأن المقصود هنا هو سلوك روحي عرفاني حقيقي، درجاته تتناسب مع مقامات السالك؛ وهذه المقامات هي التي توصف في جميع التراثيات بالعوالم المختلفة، لكل مقام عالم، لأنه من المعلوم أن كل 'تحديد مكاني' لا يمثل سوى طابعاً رمزياً خالصا؛ وكنا سابقا قد بينا، فيما يخص 'دانتي' (Dante)، بأن السماوات هي بالتحديد 'مراتب المقامات الروحانية' أي مدارج السلوك[2]، ومن البديهي أنها ترجع في نفس الوقت إلى مراتب الوجود الكلي، لأنه، كما قلناه هناك[3]، بحكم تناسب النشأة بين العالمين الصغير والكبير (أي الإنسان والكون)، فإن المسار السلوكي الروحاني يماثل بالضبط مسار النشأة الكونية. ونضيف بأن خصوصية كل تفسير عرفاني حقيقي هو، بصفة عامة، أن لا يكون أبداً نافيا لغيره، بل بالعكس، هو يتضمن تأليفيا في نفسه جميع التفاسير السوية الممكنة الأخرى؛ ولهذا كانت الرمزية بدلالاتها المتعددة والمتناضدة المتعاضدة، هي وسيلة التعبير الطبيعي السوي الأمثل لكل تعليم تربوي روحي عرفاني حقيقي.

وبنفس هذا التفسير، تنجلي بوضوح دلالة الخطوط الأربعة الموضوعة على شكل صليب، والرابطة للأسوار الثلاثة فيما بينها: إنها بالتأكيد قنوات بواسطتها يتم توصيل تعليم المعارف التراثية الروحية من الأسمى إلى الأدنى، انطلاقا من الطبقة العليا الحافظة له لتتوزع بالترتيب التنازلي إلى بقية

---

[1] السيد 'لاكور' يذكر بأن النقطة المركزية توجد مرسومة في أغلب الأشكال التي رآها في قلعة أثينا.

[2] ينظر للمؤلف كتابه بعنوان 'باطنية دانتي'، الباب الثاني.

[3] المرجع السابق، الباب السادس.

الدرجات. وإذن فالقسم المركزي لذلك الشكل مناسب لـ"عين الإرشاد"(ز) التي تكلم عنها "دانتي" و(المنخرطون في تنظيم) "مخلصوا الحب"[1]. (ح)، والشكل الصليبي للقنوات الأربعة المنطلقة من المركز تتطابق مع أنهار "الباردس" (Pardes) [أي الفردوس](ط).

وفي هذا السياق، من المناسب التنبيه على وجود فرق هام ينبغي ملاحظته بين الشكلين الدائري والمربع للأسوار الثلاثة: إنهما يرجعان بالتتالي إلى رمزية الجنة الأرضية وأورشليم السماوية وفق ما شرحناه في أحد كتبنا[2]، وبالفعل فإنه يوجد دائماً تناسب بين بداية دورة ما ونهايتها؛ لكن في النهاية يحل المربع محل الدائرة، وهذا يشير إلى ما يسميه "الهرمسيون" بـ"تربيع الدائرة"[3] (ي): فالكرة المثِلة لتطورالإمكانيات بفعل انبساط النقطة الأصلية المركزية، تتحول إلى مكعب عندما يبلغ هذا الانبساط غايته، ويتم بلوغ التوازن النهائي بالنسبة للدورة المعتبرة[4]. ولكي تطبق هذه الاعتبارات على المسألة التي تهمنا الآن بالخصوص، نقول بأن الشكل الدائري ينبغي أن يمثل نقطة انطلاق ملة معينة، وهذا يصح على ما يتعلق (بأمة قارة) "الأطلنطيد"[5]؛ وأما الشكل المربع فيمثل الغاية التي انتهى عندها، وهي المطابقة لإنشاء شكل تراثي مشتق. ففي الحالة الأولى، يكون مركز الشكل حينئذ منبع الملة، بينما في الحالة الثانية يكون المركز (أي مركز المربع) هو الخازن الحافظ للملة حيث يكون للسلطة الروحية بالخصوص دور صيانتها؛ لكن بطبيعة الحال، فإن مزية المركز لـ"عين الإرشاد" تنطبق على كل من الحالتين[6].

وأما من وجهة نظر الرمزية العددية، فينبغي أيضاً ملاحظة أن جملة تلك المربعات الثلاثة تؤلف شكلاً اثني عشري (أي مؤلف من 12 جزء). ووضعها على هيئة أخرى

---

(1) ينظر مقالنا في مجلة: ب.إ.،فيفري 1929.

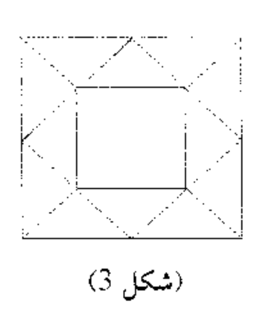
(2) ينظر "مليك العالم" الباب الحادي عشر، وحول علاقات الجنة الأرضية بأورشليم السماوية ينظر أيضاً "باطنية دانتي" الباب الثامن، [وحول رمزية المرور من الكرة إلى المكعب أو تربيع الدائرة ينظر كتاب المؤلف "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمن" الباب العشرون].

(3) هذا التربيع لا يمكن أن يحصل في "سيرورة المستقبل" أو في حركة الدورة نفسها، لأنه يعبر عن الثبوت الحاصل عن الانتقال إلى الحد؛ وبما أن كل حركة دورية هي "تخصيصاً غير محدودة"، فالحد لا يمكن بلوغه بالسير المتتالي المفصل عبر جميع النقاط المناسبة لكل لحظة من تطور مجلى الظهور.

(4) من اليسير هنا وضع مقاربة مع الرمز الماسوني لـ"الحجر المكعب" المتعلق هو أيضاً بفكرة بلوغ الغاية والكمال، أي التحقق بتمام كمال الإمكانيات التي تتضمنها مرتبة معينة.

(5) لابد من التنبيه على أن الملة الأطلنطية ليست هي الملة الأصلية بالنسبة للدورة الزمنية الخاصة بالبشرية الراهنة [أي المسماة بالمانفانترا عند الهندوس]، وما هي إلا فرع ثانوي بالنسبة لملة الشمال الأقصى [التي هي الملة الأولى الأصلية]، وبالتالي لا يمكن اعتبارها كنقطة انطلاق إلا بالنسبة لحقبة هي جزء من المانفانترا.

(6) الشكل 2 المرسوم قبل هذا الشكل، يظهر في كثير من الأحيان على شكل دائري، فيكون عندئذ من الأشكال الأكثر شيوعا للدولاب؛ وهذا الدولاب ثماني الأشعة هو من بعض الوجوه مكافئ لزهرة اللوتس بتويجياتها الثمانية المألوفة خصوصاً في التراثيات الشرقية؛ كما أن الدولاب سداسي الأشعة مكافئ لزهرة الزنبق بتويجياتها الستة (تنظر مقالاتنا حول طغرائية المسيح والقلب في الشعارات النقابية القديمة، وحول مفهوم المركز في التراثيات العتيقة في مجلة ر.، نفمبر 1925، وماي 1926).



(شكل 3)

مع إضافة أربعة خطوط على هيئة صليب، تؤلف شكلا، كان المنجمون القدامى يرسمون فيه فلك البروج[1]. وهذا الشكل كان ينظر إليه أيضاً كرمز لأورشليم السماوية بأبوابها الاثني عشر، في كل جهة ثلاثة؛ وهنا توجد علاقة واضحة مع الدلالة التي ذكرناها حول الشكل المربع. ولا شك أنها توجد مقاربات أخرى يمكن اعتبارها، لكننا نظن أن هذه الملاحظات القليلة، رغم أنها غير مكتملة، تساهم منذ الآن في تسليط بعض الضوء على مسألة السور الثلاثي الدرويدي المكتنف بالأسرار.

(1) تكون عندئذ الخطوط الأربعة التي على شكل صليب موضوعة كأقطار للمربعين المتوازية أضلاعهما، ويصبح الفراغ بينهما مقسما على 12 مثلثا قائم الزاوية، وكلها متساوية.

تعقيبات المعرب (10)

(أ) الدرويد (druides) هم الطبقة القائمة بشؤون الدين والشريعة والتربية الروحية عند شعوب السلت، التي سكنت أصقاعا من أوروبا الغربية قبل الميلاد وبعده بقليل.

(ب) أفلاطون (427-347 ق.م.) من أشهر فلاسفة اليونان، تلميذ سقراط ومعلم أرسطو، له عدة تآليف ترجم أغلبها إلى العربية.

(ج) الأطلنطيون هم سكان قارة "الأطلنطيد" التي كانت تعمر المحيط الأطلنطي. وقد وصف حضارتها أفلاطون نقلا من روايات عتيقة. وحسب الشيخ عبد الواحد يحي فقد فُقدت تلك القارة وغرقت خلال طوفان نوح ﷺ حوالي إحدى عشر ألف سنة قبل المسيح ﷺ في منتصف الحقبة الثالثة من الأحقاب الأربعة للبشرية الراهنة. وأما قصر "بوازيدون" فهو عند الإغريق قصر رب البحر عندهم، وموقعه في عمق البحر.

(د) هذا السور الثلاثي المقدس يكافئه في الإسلام الدوائر الثلاثة للحرم المكي الشريف الذي تحتل الكعبة بيت الله مركزه؛ فالدائرة الأولى تتمثل في ساحة المسجد نفسه المحيط بالكعبة، والدائرة الثانية تتجسد في حرم مكة أم القرى بحدودها المعروفة كالتنعيم والجعرانة، ومقدار بعدها عن الكعبة بضعة كيلومترات، ومنها يحرم المعتمرون المقيمون بمكة؛ والدائرة الثالثة تتشكل من الخط الواصل بين مختلف مواقيت الحج التي يحرم منها الحجاج، وهي تبعد ببضع عشرات أو مئات من الكيلومترات عن مكة.

(ه) في العرفان الإسلامي والمصطلحات الصوفية توجد كثير من الثلاثيات الأساسية في مجالات مختلفة، نذكر من بينها بلا تفصيل: (فعل – صفة – ذات).
- (إسلام – إيمان – إحسان) – (جسم – نفس أو عقل – روح)
- (ملك – ملكوت – جبروت) – (شهادة – برزخ – غيب)
- (دنيا – برزخ – آخرة) – (عامة – خاصة – خلاصة الخاصة)
- (أبرار – صديقون – مقربون) – (أقطاب – أوتاد – أبدال)
- (فناء – بقاء – تمكين) – (مريد – سالك – واصل)
- ولكل مرتبة ثلاثة وجوه: وجه ذاتي خاص بالمرتبة، ووجه تتلقى به الإمداد من فوقها، ووجه تمد به من تحتها، وهذا هو شأن القلم الأعلى واللوح المحفوظ والعرش والكرسي، وكل برج من فلك البروج، وكل سماء، وكل أرض، إلى آخره.

(و) هذا التوزيع للمدد الروحاني عبر المراتب وفق القوابل مذكور في القرآن الكريم ومشبه بغيث السماء الذي تحمل منه الوديان بقدر اتساعها ففي الآية 17 من سورة الرعد (13): ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَـٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَـٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾. – ومن أراد التوسع في معرفة طبقات دوائر الولاية فليرجع إلى الباب 73 من الفتوحات المكية لـ محي الدين بن العربي، ففيه تفاصيل نفيسة لا توجد في كتاب آخر.

(ز) في القرآن ذكر لعين المقربين الواردة في الآية 6 من سورة الإنسان (76). ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾.

(ح) هو تنظيم صوفي عرفاني كان موجودا خلال القرون الوسطى في إيطاليا بالخصوص، وكانت له علاقات باطنية ببعض دوائر الصوفية المسلمين يستمد منها حقائق التوحيد والسلوك العرفاني.

(ط) هي الأنهار الجنانية المذكورة في الآية 15 من سورة محمد (47) وهي أنهار الماء واللبن والخمر والعسل، وقد سبق ذكرها، وكل شراب منها يشير إلى نوع خاص من المعارف.

(11)

حراس الأرض المقدسة[1]

Les Gardiens de la Terre sainte

من بين نعوت تنظيمات الفروسية، وبالأخص تنظيم رجال الهيكل (أ)، نعت من أكثرها شهرة، ولكنه ليس مفهوماً كما ينبغي عموماً، إنه نعت "حراس الأرض المقدسة". وبالتأكيد، إذا تمسكنا بالمعنى الأكثر سطحية، فإننا نجد تفسيرا مباشرا لهذا النعت في الارتباط الموجود بين أصل هذه التنظيمات والحروب الصليبية، لأنه سواء بالنسبة للمسيحيين أو لليهود، من الواضح أن "الأرض المقدسة" ليست سوى فلسطين. لكن المسألة تمسي أكثر تعقيدا إذا علمنا بأن العديد من التنظيمات الشرقية التي لا شك في طابعها المساري، هي أيضاً أخذت نفس تسمية "حراس الأرض المقدسة"، ولا يمكن هنا فعلاً أن يكون المقصود هو فلسطين. ومن اللافت للنظر بأن هذه التنظيمات تتميز بسمات تشترك فيها مع تنظيمات الفروسية الغربية، بل إن من بينها من كان على صلة بهذه الأخيرة كما هو ثابت تاريخيا (ب). فما الذي ينبغي أن نفهمه حينئذ عن حقيقة "الأرض المقدسة"؟ وعلى ماذا ينطبق بالضبط دور "الحراس" هذا، وهو الذي يبدو أنه مرتبط بنمط معين من التربية السلوكية الروحية، يمكن أن نسميه، تربية "الفروسية" [أو "طريق الفتوة" (ج)] مع إعطاء هذه الكلمة مفهوما أوسع مما هو معهود، إلا أن التماثل القائم بين مختلف أشكال هذا النمط كاف لتبرير هذا التوسع تماماً؟

كنا سابقاً في مواقع أخرى، وبالأخص في دراستنا حول "مليك العالم" قد وضحنا بأن عبارة "أرض مقدسة" لها مترادفات عديدة منها "أرض طاهرة"، و"أرض القديسين"، و"أرض السعداء"، و"أرض الأحياء"، و"أرض الخلود"(د)، وهذه التسميات المتكافئة موجودة في تراثيات جميع الشعوب، وتنطبق دائماً في جوهرها على مركز روحي؛ وتحديد مكانه يمكن، حسب الحالات، أن يعتبر حرفيا أو رمزيا، أو الاثنين معاً في نفس الوقت. وما من "أرض مقدسة" إلا وهي أيضاً تسمى بعبارات مثل "مركز العالم" أو "قلب العالم"، وهذا يستدعي بعض الشروح، لأن هذه التسميات المتماثلة، حتى إن كانت تطبيقاتها مختلفة، من الممكن أن تؤدي بيسر إلى بعض الالتباسات(هـ).

فإذا اعتبرنا الملة العبرية مثلاً، فإننا نرى في "سفر إيتسيراه" (Sepher Ietsirah) كلاما عن "القصر المقدس" أو "القصر الداخلي" الذي هو "مركز العالم" الحقيقي بالمعنى الكوني لهذه الكلمة، ونرى أيضاً بأن لهذا

---

[1] نشر في: ب.إ.، اوت سبتمبر 1929.

القصر المقدس صورة في العالم الإنساني تتمثل في مسكن بموضع معين هو محل السكينة (shekinah)(و)، وهو: "الحضرة الحقيقية للألوهية"[1]، وهذا المحل عند شعب إسرائيل هو المِضلة (مضلة اليهود، المسمى: "ميشكان" Mishkan)، ولهذا السبب كان هذا المحل معتبرا عندهم كأنه "قلب العالم"، لأنه كان فعلا المركز الروحي للمتهم المخصوصة بهم. ولم يكن هذا المركز في البداية مركزا قارا، لأنه عندما يكون الشعب من الشعوب الرحل. كما كان حال شعب إسرائيل، لابد لمركزه الروحي أن ينتقل معه، مع بقائه دائما هو نفسه خلال التنقل. والسيد "فوليود" (Vulliaud) (ز) يقول: «إن مسكن "السكينة" لم يستقر إلا عند تمام بناء الهيكل الذي هيأ له داود [ﷺ] الذهب والفضة وكل ما كان يحتاجه سليمان لإكمال تشييده[2]. فمِضلة قدسية "يهوه" (Jehovah)، أي مسكن "السكينة"، هي قدس الأقداس الذي هو قلب الهيكل، والهيكل نفسه هو مركز صهيون (أورشليم)، كما أن صهيون المقدسة هي مركز أرض إسرائيل، كما أن أرض إسرائيل هي مركز العالم[3]». فهنا يمكن ملاحظة وجود سلسلة من التوسيعات المعطاة تدريجيا لمفهوم المركز في تطبيقاته المتتالية، بحيث أن تسمية "مركز العالم" أو "قلب العالم" تمتد في النهاية لتشمل أرض إسرائيل بأجمعها، باعتبار أنها هي "الأرض المقدسة"(ح). وبنفس الاعتبار، ينبغي إضافة تسميتها أيضاً بـ"أرض الأحياء"، ويقال عنها أنها تشتمل على "سبعة أراضي"؛ ويلاحظ السيد "فوليود" أن "هذه الأرض هي كنعنان التي كانت بها سبعة شعوب". وهذا صحيح بالمعنى الحرفي. مع إمكانية وجود تأويل رمزي له. وعبارة "أرض الأحياء" هذه، مرادفة بالضبط لـ "مثوى الخلود"(ط)، والشعيرة الكاثوليكية تطبقه على مقام المصطفين السماوي الذي كان ممثلاً فعلاً بأرض الميعاد، لأن دخول إسرائيل إليها كان يعني نهاية تيهها (خارجاً عنها). ومن وجهة نظر أخرى أيضاً، فإن أرض إسرائيل، كمركز روحي، كانت صورة للسماء، لأن، حسب التراث اليهودي: "كل ما يقوم به الإسرائيليون في الأرض يتم تبعاً للنماذج الواقعة في العالم السماوي"[4].

وما قيل هنا عن الإسرائيليين يمكن أن يقال عن كل الشعوب المالكة لملة سوية حقيقية [أي مشروعة بالوحي الإلهي على نبي أو رسول]. وفي الواقع، ليس شعب إسرائيل هو الوحيد الذي جعل من بلده "مركز العالم" ورآه كصورة للسماء؛ وهذان العبارتان في الحقيقة تدلان على نفس المفهوم، فاستعمال نفس هذه الرمزية موجودة عند شعوب أخرى، هي شعوب مالكة لـ "أرض مقدسة"، أي بلد أقيم فيه مركز روحي له دور مماثل لدور هيكل أورشليم عند العبريين. وفي هذا الصدد، "الأرض المقدسة" تماثل "الأومفالوس" [عند

(1) تنظر مقالاتنا حول "قلب العالم في القبالة العبرية" و"الأرض المقدسة وقلب العالم" في مجلة: ر.، جولية - اوت وسبتمبر - أكتوبر 1926.

(2) من المستحسن هنا ملاحظة أن العبارات المستعملة تذكّر بالمقارنة التي كانت كثيرا ما تقام بين تشييد الهيكل، باعتبار دلالته المثالية. و"حجر الحكماء" [أي إنشاء الإكسير أو الحجر المكرم] عند الهرمسيين.

(3) القبالة اليهودية، ج1، ص509.

(4) القبالة، ج.2، ص116.

الإغريق القدامى]، الذي كان دوما صورة مرئية لـ"مركز العالم" بالنسبة للشعب القاطن في الجهة التي وضع فيها[1].

والرمزية المذكورة توجد بالخصوص عند المصريين القدامى، فحسب "بلوتارك" (Plutarque)(ي) «أعطى المصريون لبلادهم اسم "كيميا" (Chemia) [2] ويشبهونها بالقلب[3]». والسبب الذي يعطيه هذا المؤلف سبب غريب، وهو: «هذه البلاد هي بالفعل حارة رطبة، ومنحصرة في الجهات الجنوبية من الأرض المعمورة، وتمتد إلى الجنوب كما يمتد القلب في يسار جسم الإنسان». وذلك لأن «المصريين يعتبرون الشرق كأنه وجه العالم، والشمال كيمينه، والجنوب كيساره[4]».

وما هذه إلا مقارنات سطحية، والسبب الحقيقي لابد أن يكون غير هذا، لأن نفس المقارنة مع القلب مطبقة كذلك على أي أرض ينسب إليها طابع مقدس و"مركزي" بالمعنى الروحاني، مهما كان موقعها الجغرافي. وحسب ما ذكره "بلوتارك" نفسه، فإن القلب الذي كان يمثل مصر، يمثل في نفس الوقت السماء، فيقول: «المصريون يمثلون السماء، التي لا يمكن أن تهرم لأنها أبدية، بقلب موضوع فوق جمر لهيبه يغذي حيويته[5]». وإذا كان القلب نفسه يمثل بقدح، وما هو إلا القدح الذي تسميه سرديات العصر الوسيط الغربي بـ"الكأس المقدسة"، فإنه بدوره وفي نفس الوقت الرسم الهيروغليفي الممثل لمصر والممثل للسماء.

والنتيجة المستخلصة من هذه الاعتبارات، هي أنها توجد "أراضي مقدسة" مخصوصة بقدر ما يوجد من أشكال تراثية شرعية سوية (ك)، لأنها تمثل مراكزها الروحية، لكل شكل مركز. لكن، إذا كانت نفس الرمزية تنطبق مطردة على جميع هذه "الأراضي المقدسة"، فما هذا إلا لأن هذه المراكز الروحية لها جميعا تركيبة متماثلة، بل في أغلب الأحيان هي متماثلة حتى في أدق التفاصيل، لأنها صورة متعددة لنفس المركز الفريد الأعلى، الذي هو وحده حقا "مركز العالم"، وإنما تأخذ نعوته، لأنه بحكم اتصالها المباشر معه تصبح وكأن لها نصيبا من طبيعته ذاتها، وفي اتصالها هذا تكمن الشرعية التراثية للملة. فهذه المراكز المتعددة هي الممثلة فعليا للمركزالأعلى، بكيفية ظهورها الخارجي يزيد أو ينقص، وملائمة لأزمنة وأمكنة معينة. وبعبارة أخرى، إنها

---

(1) ينظر مقالنا حول "حجارة الصواعق".

(2) "كيمي" (Kemi) باللغة المصرية تعني "الأرض السوداء" وهي تسمية تكافؤها تسميات مماثلة عند شعوب أخرى، ومنها اشتقت كلمة "الكيمياء" (alchimie) (والحرفان "آل" (al) هما للتعريف في العربية) التي كانت تعني في أصلها العلم الهرمسي، أي العلم الخاص بطبقة رجال الدين والعرفان في مصر.

(3) "إزيس وأوزيريس"، 33، ترجمة "ماريو مانيي" (Mario Meunier)، ص116.

(4) نفس المرجع، 32، ص112 – في الهند، بالعكس، الجنوب هو المعين بـ"جهة اليمين" داكشينا. لكن رغم الظواهر، فهذا يرجع إلى نفس التصور، لأن الذي ينبغي فهمه من هذا هو الجهة التي هي على يمين المتوجه إلى الشرق، ومن اليسير تصور الجهة الشمالية للعالم، وكأنها ممتدة نحو يمين الناظر إليها، والعكس بالعكس، كما هو الحال بالنسبة لشخصين متقابلين وجها لوجه.

(5) "إزيس وأوزيريس"، 10، ص49. سنلاحظ بأن بالإمكان مقاربة هذا الرمز بدلالته المعطاة له هنا، مع رمز العنقاء (ل).

توجد أرض مقدسة مثلى، هي النموذج لما سواها، وهي المركز الروحي المهيمن على كل المراكزالأخرى التابعة جميعها له، وهي مستقرالملة الأصلية [أو الدين القيم] التي تفرعت منها كل الملل الخاصة، بتكييف مناسب لهذه أو لتلك من الأوضاع المعينة لشعب أو لعصر.

هذه "الأرض المقدسة المثلى، هي "الصقع الأعلى حسبما يدل عليه معنى لفظة "باراديشا" (Paradesha) بالسنسكريتية. ومنها جعل الكلدانيون كلمة "باردس" (Pardes) والغربيون "باراديس" (Paradis) [والعرب كلمة "فردوس" الواردة في القرآن مرتين]، إنها بالفعل "الجنة الأرضية" التي هي نقطة انطلاق كل ملة، وفي مركزها المنبع الفريد الذي تنطلق منه الأنهار الأربعة المتدفقة في اتجاه الجهات الأربعة[1]، ومن السهل أيضاً بالرجوع إلى الفقرات الأولى من "سفر التكوين"، التأكد بأنها هي "مثوى الخلود"[2].

ولا يمكن لنا هنا العودة إلى كل المسائل المتعلقة بالمركز الأعلى والتي عالجناها في مواقع أخرى بإسهاب يزيد أو ينقص؛ ومنها مسألة حفظه وصيانته بكيفية يتفاوت خفاؤها زيادة أو نقصا حسب الأحقاب، من بداية الدورة إلى نهايتها، أي انطلاقا من "الجنة الأرضية" وانتهاء بـ "أورشليم السماوية"، إذ هما يمثلان طوري طرفي الدورة. والأسماء المتعددة التي تعطى للمركز الأعلى مثل "تولا" (Tula)، و"لوز" (Luz)، و"شاليم" (Salem) و"أغارتا" (Agartha)، وكذلك مختلف الرموز التي تمثله مثل الجبل، والكهف، والجزيرة، وغيرها كثير، لأغلبها علاقة مباشرة مع رمزية "القطب" أو "محور الكون" [أو عمود العالم]. وإلى هذه التصورات، يمكن أن نضيف أيضاً تلك التي تجعل منه مدينة، أو قلعة أو حصنا، أو هيكلا، أو قصرا، وذلك وفق المظهر الذي يُنظر إليه بالتخصيص، والفرصة متاحة هنا للتذكير في هذا السياق بهيكل سليمان المرتبط مباشرة بموضوعنا، وبالسور الثلاثي الذي تكلمنا عنه مؤخرا كرمز لترتيب مدارج السلوك في بعض المراكز التراثية الروحية[3]، ومثله بكيفية أكثر تعقيدا "رواق المتاهة" (labyrinthe) المكتنف بالأسرار، فكلها تتعلق

---

(1) هذا المنبع يطابق "عين الإرشاد"، وقد أومأنا إليها بعدة إشارات مختلفة في فرص سابقة.

(2) ولهذا كانت "عين الإرشاد" هي نفسها "عين الفتوة" (fons joventutis) لأن الشارب منها ينعتق من قيد الزمن. وهي تقع عند قدم "شجرة الحياة" (تنظر دراستنا حول "اللغة الخفية لدانتي (ولتنظيم) "أوفياء الحب" في مجلة: ب.إ. فيفري 1929) ومياهها متطابقة طبعاً مع "إكسير الحياة الدائمة" عند الهرمسيين (ومفهوم "ديمومة الحياة" (أي التعمير الممدود) له هنا نفس الدلالة الموجودة في التراثيات الشرقية). أو مع "شراب الخلود" المذكور في كل التراثيات بأسماء مختلفة. (م)

(3) ينظر مقالنا حول "السور الثلاثي الدرويدي"، ونبهنا فيه بالخصوص على علاقة هذه الهيئة بشكليها الدائري والمربع مع رمزية "الجنة الأرضية" و "أورشليم السماوية".

بمفهوم مماثل [لمفهوم المركز الأعلى]، مع هذا الفارق وهو أن (في هذين المثالين الأخيرين) تأكيد على إبراز مفهوم "السلوك نحو المركز الخفي"[1].

وعلينا الآن أن نضيف بأن رمزية "الأرض المقدسة" لها معنى مزدوج: فسواء كان المقصود منها المركز الأعلى أو مركز تابع له، فهو يمثل ليس فقط هذا المركز نفسه، وإنما يمثل أيضاً، بحكم اقتران طبيعي جدا، الملة المنبثقة منه أو المحفوظة فيه، أي الملة الأصلية في الحالة الأولى، والملة الفرعية المتمثلة في شكل تراثي معين في الحالة الثانية[2]. وهذه الدلالة المزدوجة توجد كذلك بكيفية جلية جدا في رمزية "الكأس المقدسة" التي هي في نفس الوقت قدح (فرازال grazale) وكتاب (قرادال أو قرادوال gradale أو graduale) (س). فهذا المظهر الأخير يدل بوضوح على الملة نفسها، بينما الآخر يتعلق بكيفية أكثر مباشرة بالوضع المطابق للتحقق الفعلي بهذه الملة، أي "المقام الفردوسي" [في جنة عدن] (ع) إذا كان المقصود الملة الأصلية؛ والواصل إلى هذا المقام هو بالذات الذي تم رجوعه إلى "البارديس" (الفردوس)، بحيث يمكن القول بأن مثواه أصبح عندئذ في مركز العالم (ف)[3].

وليس بدون سبب أن قاربنا هنا بين هاتين الرمزيتين، لأن تماثلهما القريب يبين بأن نفس المعنى بالضبط هو الذي ينبغي أن يفهم من عبارتي "فرسان الكأس المقدسة" و"حراس الأرض المقدسة". وبقي علينا أن نشرح، بقدر الإمكان، ما هي بالتحديد الوظيفة المنوطة بهؤلاء "الحراس"، وهي الوظيفة التي كلف بها رجال "تنظيم الهيكل" تخصيصاً[4].

---

(1) رواق المتاهة في (الجزيرة اليونانية) "كريت" (Crête) كان قصراً لـ "مينوس" (Minos) (أي ملك كريت الأسطوري وحكيمها المشرع)، واسمه مطابق لـ "مانو" (Manu)، ولهذا هو يعني المشرع الأول. ومن ناحية أخرى يمكن أن نفهم هنا من خلال ما ذكرناه السبب الذي يجعل المتاهة المرسومة على بلاط بعض الكنائس في العصر الوسيط، ينظر إليها كبديل عن الحج إلى الأرض المقدسة بالنسبة للذين لا يستطيعون إليه سبيلا. وينبغي التذكر بأن الحج إلى "الأرض المقدسة" هو، بمعناه الباطني، مطابق لـ "البحث عن الكلمة المفقودة" أو "البحث عن الكأس المقدسة" (ن).

(2) وقياسيا، فإن "مركز العالم"، من وجهة النظر الكونية، هو النقطة الأصلية التي انبثقت منها الكلمة (الإلهية) الخلاقة، وهو عين الكلمة نفسها أيضاً.

(3) من المهم في هذا السياق التذكير بأن الأماكن في جميع التراثيات ترمز أساسيا إلى المقامات الروحية؛ من ناحية أخرى ننبه إلى وجود مقاربة بديهية بين رمزية القدح أو الكوب ورمزية العين المذكورة أعلاه، وكنا رأينا أن شكل القدح عند المصريين هو الشكل الهيروغليفي للقلب، أي للمركز الحيوي للكائن؛ ولنتذكر ما قلناه في مناسبات أخرى حول شأن الخمر كبديل عن شراب "السوما" الفيدي (المقدس عند الهندوس)، وكرمز للعمق الباطني المستور للملة.

(4) في تسميته لـ "حراس" المركز الأعلى، يستعمل "سانت-إيفس دالفايدر" (Saint-Yves d' Alveydre) عبارة: "رجال هيكل الأغارتا" (les Templiers de l'Agartha)؛ والاعتبارات التي نعرضها هنا تبين صحة هذه الكلمة، رغم أنه هو نفسه ربما لم يكن مدركا بصفة كاملة كل دلالاتها (ص).

ولكي يفهم الأمر جيداً كما هو عليه، لابد من التمييز بين الحائزين على التراث الروحي والعرفاني للملة، ووظيفتهم في المحافظة عليه وتبليغه، وبين الذين ينالون، بدرجة أو بأخرى، اتصالا به، أو إذا صح القول، مساهمة فيه.

فالأولون، الحائزون والمبلغون التراث الأساسي للملة واقفون عند المنبع الذي هو المركز نفسه تحديدا، ومن هنا يبلغ هذا التراث ويتوزع وفق ترتيب المدارج على مختلف مقامات السلوك، متبعاً تيارات الإمداد الممثلة بأنهار البارديس (الفردوس)، أو إن شئنا العودة إلى التمثيل الذي درسناه أخيرا. فإن ذلك التوزيع يتم بواسطة القنوات التي بمجاريها من الخارج إلى الداخل تصل الأسوار المتتالية في ما بينها،وهي المطابقة لمدارج مقامات السلوك.

إذن فالمساهمون في تراث الملة لا يصلون جميعا إلى نفس الدرجة، ولا يقومون بنفس الوظيفة، وينبغي هنا التمييز بين هذين الأمرين [أي الدرجة الروحانية العرفانية والوظيفية] اللذين بينهما تناسب بكيفية ما عموما، رغم كونهما غير متلازمين تلازماً مضبوطاً، وذلك أنه من الممكن أن يكون الشخص مؤهلا روحيا لبلوغ أعلى المقامات، لكنه من حيث هذه الحيثية نفسها غير جدير بالقيام بجميع الوظائف في التنظيم السلوكي. وفي سياقنا هنا لا نعتبر سوى الوظائف، ومن هذه الوجهة في النظر نقول بأن الحراس يتموقعون عند حدود (أو مشارف) المركز الروحي باعتبار مفهومه الأوسع، أي عند السور الأخير الذي بواسطته يكون المركز منفصلا عن العالم الخارجي ومتصلا به في نفس الوقت. وبالتالي فلهؤلاء الحراس وظيفة مزدوجة: من جهة هم بالتحديد المدافعون عن الأرض المقدسة لأنهم يمنعون الذين لا يملكون المؤهلات اللازمة من دخولها، مشكّلين ما كنا سميناه بـ الغطاء الخارجي، أي أنهم يسترونها عن أعين العوام، ومن جهة أخرى، هم مع ذلك يقيمون بعض العلاقات المنتظمة المضبوطة مع الخارج كما سنشرحه لاحقاً(ق).

ومن البديهي أن دور المدافع، باستعمال لغة الملة الهندوسية، هو وظيفة (طبقة) الكشاتريه (Kshatriyas)؛ وتدقيقا، ما من تربية في سلوك الفرسان [أي طريق الفتوة] إلا وهي في الأساس ملائمة للطبيعة الخاصة بالرجال المنتمين إلى الطبقة المحاربة أي الكشاتريه. ومن هنا تأتي المميزات الخاصة لهذه التربية والرمزية المعينة التي تستعملها لاسيما تدخل عنصر عاطفي انفعالي، يطلق عليه بوضوح جلي اسم حب، ولقد شرحنا هذه المسألة بما فيه الكفاية حتى لا نقف عندها أكثر من هذا[1]. غير أنه بالنسبة لرجال الهيكل، ثمة أمر آخر ينبغي اعتباره، فرغم أن تربيتهم السلوكية في أساسها فروسية ملائمة لجبلتهم ولوظيفتهم، لكن كان لها طابع مزدوج: عسكري وديني في نفس الوقت، وهكذا ينبغي أن يكونوا إن كانوا من بين حراس

[1] ينظر لغة دانتي وأوفياء الحب، في مجلة: ب.إ.فيفري 1929.

المركز الأعلى حيث السلطة الروحية والحكم الزمني متحدان في مبدئهما المشترك الذي يطبع كل من يرتبط به مباشرة بطابع هذا الاتحاد، ولأسباب شتى نظن أنهم كانوا بالفعل كذلك. وفى العالم الغربي، حيث الروحانية تأخذ الشكل الديني تخصيصاً، فإن "حراس الأرض المقدسة" الحقيقيين، ما دام لهم، إذا صح القول، وجود "رسمي"، لابد أن يكونوا فرسانا، لكنهم فرسان رهبان في نفس الوقت، ورجال الهيكل كانوا هكذا بالفعل.

وهذا يرجع بناء إلى الكلام عن الدور الثاني لـ"حراس" المركز الأعلى، وهو دور يتمثل، كما ذكرناه قبل قليل، في تأمين بعض العلاقات الخارجية، ونضيف بالأخص: يتمثل في ضمان استمرارية الصلة بين الملة الأصلية والملل الثانوية المشتقة. وليتم الأمر على هذا المنوال، لابد أن يكون لكل شكل من أشكال التراث الروحي والديني، تنظيم أو تنظيمات ناشئة وفق هذا الشكل نفسه في جميع ظواهرها، لكنها مؤلفة من رجال على وعي بما هو خارج عن جميع الأشكال، أي على وعي بالملة الفريدة [أو الدين القيم] التي هي منبع وجوهر الملل الأخرى كلها، ألا وهي الملة الأصلية الأولى.

وفي العالم الذي يدين بالملة (اليهودية – المسيحية) كان لابد لمثل هذا التنظيم أن يأخذ بحكم الأوضاع هيكل سليمان كرمز، وحيث أن هذا الهيكل قد انتهى وجوده الحسي منذ زمن غابر، فلم يبق إذن من شأنه سوى دلالة مثالية تماما، وكأنه صورة للمركز الأعلى، كما هو حال كل مركز فرعي تابع.

وأصل كلمة "أورشليم" نفسها تدل بوضوح بأنها ليست سوى صورة مرئية لـ"شاليم" (أو "سالم": Salem) مدينة "ملكيصادق" (Melchissédec) المكتنفة بالأسرار (ر). وإذا كان هذا هو شأن رجال الهيكل، فلكي يقوموا بالدور المنوط بهم والمتعلق بملة معينة هي ملة الغرب، كان عليهم أن يمكثوا في الظاهر مرتبطين بشكل هذه الملة، ولكن في نفس الوقت، إدراكهم الباطني للوحدة الحقيقية لمختلف الملل السوية جعلهم قادرين على التواصل مع مختلف الملل الأخرى[1]. وهذا يفسر علاقاتهم مع بعض التنظيمات الشرقية، ومن الطبيعي جدا أن تكون هذه العلاقات قائمة بالخصوص مع التنظيمات التي كانت في أصقاع أخرى تقوم بدور مماثل لدورهم.

من ناحية أخرى يمكن أن نفهم في هذه الأوضاع بأن القضاء على تنظيم الهيكل انجر عنه بالنسبة للغرب انقطاع علاقاته المنتظمة مع "مركز العالم". وبالفعل فإن تاريخ الانحراف، الذي كان نتيجة حتمية لهذا الانقطاع، ثم استمر في التفاقم تدريجيا إلى عصرنا الحاضر، ينبغي أن يصعد إلى القرن الرابع عشر [ميلادي، أي الثامن الهجري، وفى بدايته تم القضاء على الوجود الظاهري الرسمي لتنظيم فرسان الهيكل].

---

(1) هذا يرجع إلى ما سميناه رمزياً "موهبة اللغات"، وحول هذا الموضوع نحيل إلى مقالنا في العدد الخاص بتنظيم وردة الصليب من مجلة ب.إ.

ورغم هذا، فذلك لا يعني أن كل صلة انتهت من أول وهلة، فقد أمكن للعلاقات أن تستمر بمقدار محدود لمدة طويلة نسبياً، لكن بكيفية خفية، بواسطة تنظيمات، مثل تنظيم "فادا سانتا" (Fede Santa) وتنظيم "أوفياء الحب" (les fidèles d'' Amour)، وتنظيم "ماسني دي سان غرال" (تنظيم الكأس المقدسة Massenie du Saint Graal)، والعديد من غيرها بلا شك؛ وكلها ورثت من روح تنظيم الهيكل، وأغلبها مرتبط به بواسطة سلسلة ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر. والذين حافظوا على هذه الروح الحية وكانوا ملهمين لتلك التنظيمات دون أن يؤلفوا هم أنفسهم أي تجمع معين، هم الذين سُموا باسم رمزي في جوهره هو اسم "روز-كروا" (Les Roses – Groix) [أهل وردة الصليب]. لكن جاء اليوم الذي لزمهم فيه هم أيضاً الانسحاب من الغرب، حيث أمست أوضاعه لا تسمح لنشاطهم [الباطني] بالتأثير، وقيل أنهم انسحبوا حينذاك إلى آسيا، مولين وجوههم صوب المركز الأعلى الذي لم يكونوا سوى فيضة منه. ومنذ ذلك العهد، لم يبق للعالم الغربي "أرض مقدسة" لتُحرس، لأن الطريق الموصل إليها فُقد تماماً. فإلى متى ستستمر الوضعية فيه على هذه الحال، بل هل من أمل في إمكانية استعادة الاتصال عاجلا أو آجلا؟ هذا سؤال ليس علينا أن نقدم له جوابا، وزيادة على أننا لا نريد المجازفة بأي تنبؤ، فإن الحل لا يتعلق إلا بالغرب نفسه، لأنه بعودته إلى أوضاع سوية، وباسترجاع روح ملته الخاصة به، إن بقيت فيه إلى اليوم إمكانية ذلك، يمكن له عندئذ أن يرى من جديد انفتاح الطريق المؤدي إلى "مركز العالم".

تعقيبات المعرب (11)

(أ) حول تنظيم الهيكل، ووريثه تنظيم "وردة الصليب" ينظر التعقيب (ف) الأخير من المقال الرابع.

(ب) هذه التنظيمات الشرقية هي بالخصوص تنظيمات "رجال الفتوة" أو "الإخوان الفتيان" التي قامت بأدوار جهادية واجتماعية وتربوية عظمى في المجتمعات الإسلامية سابقاً. وكان جل القائمين على تكوينها وتأطيرها وتوجيهها شيوخ التصوف. وأول من أسسها رسميا بكيفية نظامية إمام صوفية بغداد في عصره الشيخ شهاب الدين السهروردي (ت: 632هـ) مؤلف "عوارف المعارف" بالتنسيق مع الخليفة العباسي الناصر. وعنهما أخذ الإشراف على تنظيم الفتوة في بلاد الأناضول إمام الصوفية في بلاده الشيخ مجد الدين إسحاق بن يوسف الرومي مستشار السلطان السلجوقي كيخسرو وابنه السلطان كيكاوس الذي كان من مريدي الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي، وابن عربي كان صديقا حميما للشيخ مجد الدين المذكور، ولما توفى هذا الأخير؛ تكفل ابن العربي بتربية ابنه صدر الدين القونوي الذي أصبح بدوره المشرف الروحي على "نظام الفتوة" في بلاده، والوريث الروحي للشيخ الأكبر.

(ج) حول مقام الفتوة ينظر في الفتوحات المكية لابن العربي الباب 146 والباب 147.

(د) أشار الشيخ عبد الكريم الجيلي إلى مثل هذه الأرض في الباب 62 من كتابه "الإنسان الكامل" خلال كلامه عن الطبقة الأولى من الأراضي السبعة فقال عنها: [فأول ما خلقها الله تعالى كانت أشد بياضا من اللبن وأطيب رائحة من المسك، فاغبرت لما مشى آدم ﷺ عليها بعد أن عصى الله تعالى، وهذه الأرض تسمى أرض النفوس (...) وهذه الأرض بيضاء على ما خلقها الله تعالى عليه، هي مسكن رجال الغيب، وملكها الخضر ﷺ (أي الشارب من ماء عين الحياة فهو باق إلى آخر الزمان)، أهل هذه البلاد تكلمهم الملائكة، لم يبلغ إليها آدم ولا أحد ممن عصى الله تعالى، فهي باقية على أصل الفطرة، وهي قريبة من أرض بلغار، وبلغار بلدة في العجم لا تجب فيها صلاة العشاء في أيام، لأن شفق الفجر يطلع قبل غروب شفق المغرب فيها، فلا يجب عليهم صلاة العشاء، ولا حاجة إلى تبيين عجائب الأرض لما نقلت الأخبار من عجائبها مما لا يحتاج إلى ذكره، فافهم ما أشرنا إليه. وهذه الأرض أشرف الأراضي وأرفعها قدرا عند الله تعالى، لأنها محل النبيين والمرسلين والأولياء الصالحين، فلولا ما أخذ الناس من الغفلة عن معرفتها لكنت تراهم يتكلمون بالمغيبات ويتصرفون في الأمور المعضلات، ويفعلون ما يشاءون بقدرة صانع البريات، فافهم جميع ما أشرنا إليه، واعرف ما دللناك عليه، ولا تقف مع الظاهر، فإن لكل ظاهر باطنا، ولكل حق حقيقة والسلام]. هذا الكلام مطابق تماما لما يذكره المؤلف الشيخ عبد الواحد عن "الجنة الأرضية" أو "المركز الروحي الأول"

وأن أول مظهر لها كان في أقصى الشمال. وقد تكلم الشيخ الأكبر، من منظور آخر أوسع، على ما سماه بـ"أرض الحقيقة" أو "أرض السمسمة" وخصص لها الباب الثامن من الفتوحات، كما تكلم في الباب 355 المتعلق بسورة العنكبوت وفي الباب 351 المتعلق بسورة الأحزاب عن أرض العبودية الواسعة المشار إليها بقوله تعالى في الآية 56 من سورة العنكبوت: [يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون] فيقول: [ولا يقوم بها (أي بحق العبودية) إلا من يسكن الأرض الإلهية الواسعة التي تسع الحدوث والقدم، فتلك أرض الله، من سكن فيها تحقق بعبادة الله و أضافه الحق إليه (...) ولهذه الأرض البقاء، فلا تقبل التبديل، لأن العبد لا يزال عبدا أبدا، فلا يزال في هذه الأرض أبدا، وهي أرض معنوية معقولة حاكمة على سكانها بذاتها وهي مجلى الربوبية ومنصة المالك الحق وفيها يرونه، فمن كان من أهلها كان عبدا محضا فالشهود له دائم والحكم له لازم].

(ه) الأراضي المقدسة عند المسلمين، وكل واحدة منها رمز لمجلى من المجالي الكلية للحضرة الإلهية، هي الثلاثة المشهورة: أرض الحرم المكي ومركزها الكعبة المشرفة، وأرض المدينة المنورة ومركزها مسجد النبي ﷺ حيث مقامه الشريف، وأرض فلسطين ومركزه مسجد القدس. وقد أخبر الحق تعالى أن أول مركز روحي وآخره هو بيت الله بمكة في الآية 97 من سورة آل عمران(3): ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ۝ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾. ولهذا سمى الله تعالى مكة بـ"أم القرى" (الآية 92 من سورة الأنعام (6)) وفي الحديث الشريف الذي رواه مسلم: [إن هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السماوات والأرض فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة] وروى مسلم أيضاً قوله ﷺ [إنك والله لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله].

(و) تكررت كلمة "السكينة" في القرآن ست مرات (وكذلك كلمة "قلب" وكلمة "كأس") منها واحدة تتعلق ببني إسرائيل في الآية 248 من سورة البقرة (2): ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، ومرتان في سورة التوبة وثلاث مرات في سورة الفتح، كلها تتعلق بنزول السكينة على رسوله وفي قلوب المؤمنين.

(ز) فولييود بول (1875-1950) متخصص في بعض الدراسات التراثية. خصوصا المتعلقة ببني إسرائيل وبالقبالة عند اليهود.

(ح) في الإسلام توسع مفهوم الأرض المقدسة ليشمل الأرض كلها، فقال النبي ﷺ: [جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، بل إلى الوجود كله لقوله تعالى في الآية 115 من سورة البقرة (2): ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ ثم بيّن المركز الحقيقي للعالم كله ألا وهو قلب المؤمن العارف، والأرض المقدسة جسده فجاء في الحديث القدسي: [لم تسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن]، فإذا كانت السكينة عند بني إسرائيل منحصرة في التابوت، فهي عند المسلمين نازلة في قلوبهم.

(ط) "مثوى الخلود" يشير باطنا إلى أعلى مقامات الولاية وهو مقام القربة؛ وقد ذكر الشيخ محي الدين في الباب 328 من الفتوحات المتعلق بسورة الواقعة، في إشاراته إلى آيتها: "والسابقون السابقون أولئك المقربون" أن صاحب هذا المقام له الحياة الدائمة فقال: [هذا المنزل يعصم الدخول فيه من الموت ما دمت فيه وهو منزل عجيب: إن المقرب ذو روح وريحان * في جنة الخلد من نعمي وإحسان].

(ي) بلوتارك (125 ق.م – 50) كاتب يوناني، سافر إلى مصر وإيطاليا ثم استقر في بلاده، له تآليف عديدة.

(ك) في هذا المعنى يقول الله تعالى في الآية 34 من سورة الحج (22): ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾ وفي الآية 67 من نفس السورة: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾، ومنسك كل أمة مناسب لشريعتها، فقال تعالى في الآية 48 من المائدة (5): ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾.

(ل) العنقاء، أو الفينق (Phenix) طائر رمزي يعمر خمسة قرون، وبعد أن يحرق نفسه ينبعث من رماده أتم شبابا وجمالا. وهو يرمز بالخصوص في العرفان الإسلامي إلى مرتبة الهباء التي هي مجلى كل الصور الوجودية المتغيرة في كل آن بحكم "الخلق المتجدد" فلا تفنى صورة إلا وتحل محلها في نفس الآن صورة تتلوها، ومثل العنقاء عند الفرس طائر "السميورغ".

(م) حول أنهار الجنان الأربعة (ماء ولبن وعسل وخمر) وأنواع شراب الخلود (تسنيم، وسلسبيل، وكافور، وشراب طهور) تنظر التعقيبات المعرب (ل) و(ص) و(ق) من المقال الثالث.

(ن) حول الأسرار الباطنية للحج في الإسلام ينظر الباب 72 من الفتوحات لابن العربي.

(س) حول علاقة الكأس بالكتاب ينظر التعقيب (م) من المقال الثالث.

(ع) قال الحق تعالى في آخر سورة الكهف (18) عن أهل هذا المقام: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّـٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾.

(ف) مركز العالم"هنا هو المشار إليه في آخر سورة القمر (54): ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ۝ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾.

(ص) "سانت-إيفس دالفيدر" (1842-1909) متخصص في المسائل المتعلقة ببعض العلوم الخفية والتنظيمات المسارية، وله فيها تآليف. وقد تكلم عن ما سمي بـ"الأغارتا" (Agartha) أو المركز الأعلى للعالم، وهو ما يكافؤ في التصوف الإسلامي ما يسمى بـ"ديوان الصالحين" الذي ينبثق منه "التصريف الكوني" (ينظر حوله الباب الرابع من كتاب "الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ" لأحمد بن المبارك الفاسي). ومن التوافق اللفظي أن مقلوب كلمة (Agartha) يعطي تقريبا لفظة (أترقى). والترقي في مدارج السلوك الروحي العرفاني هو الوظيفة الأساسية لكل مركز روحي، وعدد الحروف الأساسية لهذه اللفظة بحساب الجمل، أي (ترق) هو (700) ولهذا العدد السباعي بالتحديد علاقات أساسية بمقامات السلوك.

(ق) الفرق بين المقام الروحي للشخص ووظيفته هو في التصوف الإسلامي الفرق بين مقام شيوخ التربية مع مريديهم وبين رجال التصريف الكوني، لكل واحد وظيفته المعينة في دولة الباطن، دولة القلوب والهمم والأرواح.

(ر) ملكيصادق، ذُكر في سفر التكوين، أنه كان ملكا على مدينة "سالم" وأنه بارك إبراهيم الخليل عليه السلام، وقدم قربانا شاكرا لله تعالى لانتصار إبراهيم على أعدائه، فكأنه كان هو قطب زمانه أو رمزاً لقطب الأقطاب أي للحقيقة المحمدية الممدة لكل الأنبياء والكمّل، أو ممثلا للملة الأصلية الأولى وللخلافة الجامعة.

(12)

أرض الشمس[1]

La Terre du Soleil

من بين المواقع الصعب تحديدها في كثير من الأحيان، والتي تلعب دورا في قصة الكأس المقدسة، منطقة يضفي عليها البعض أهمية خاصة، وهي منطقة "غلستونبوري" (Glastonbury) [في الجنوب الغربي من بريطانيا العظمى]، ويعتقد أن يوسف الرامي "(ب) قد استقر بها بعد مجيئه إلى بريطانيا العظمى؛ وكثير من المعتقدات الأخرى تتعلق بها كما سنراه في ما يلي. ولا شك هنا في وجود أمور متشابهة قابلة للنقاش، والاعتراض عليها قد يزيد أو يقل، لكن مع هذا، من الممكن أن لنفس هذه التشابهات أسبابها التي لا تخلو من الأهمية من وجهة نظر "الجغرافية المقدسة"، والمواقع المتعاقبة لبعض المراكز التراثية الروحية. وهذا ما تنحو إلى التنبيه عليه الاكتشافات العجيبة المعروضة في كتاب، مؤلفه مجهول، نشر منذ عهد قريب[2]، وفي هذا الكتاب نقاط ربما تستدعي بعض التحفظات، كالتي تتعلق بتفسير أسماء الأماكن مثلا، حيث أن أصلها حديث العهد نسبيا على الراجح، لكن الجزء الأساسي للكتاب والمدعم بالخرائط، لا يمكن إلا بصعوبة بالغة أن يعتبر ثمرة تخيل محض. [فمؤلفه يرى] أنه في زمن غابر يمكن أن يعود إلى عهود "سابقة للتاريخ"، كانت "غلستونبوري" والمنطقة المجاورة لها "سومرست" (Somerset) تشكل "معبداً نجومياً [أي مرتبطا بالنجوم والكواكب ومواقعها] محدد المعالم على سطح الأرض بتخطيط أشكال هائلة تمثل المجموعات النجمية، وتؤلف هيئة دائرية كأنها صورة للقبة السماوية مسقطة على وجه الأرض. وقد تكون هناك مجموعة تحصينات تذكر في جملتها هيئات رجوم الحجارة العتيقة في أمريكا الشمالية، والوضعية الطبيعية للأودية والروابي (في تلك المنطقة) قد توحي بهذا التخطيط؛ وهذا يدل على أن اختيار الموقع لم يكن تعسفيا، ولكنه هو على ما هو عليه بحكم "تقدير سابق". ولكي تكون الصورة مكتملة تماما، لا يقل صحة عما ذكر، وجود ما سماه المؤلف: "فن مؤسس على مبادئ الهندسة"[3]. ولما حصل لهذه الرسوم والأشكال البقاء بحيث يمكن التعرف عليها إلى يومنا هذا، فقد افترض أن رهبان "غلستونبوري" قد صانوها بعناية إلى عهد الإصلاح [أي ما سمي بالإصلاح الديني المتمثل في المذهب البروتستانتي]، وهذا يستلزم أنهم كانوا يحتفظون بمعرفة التراث

---

(1) نشر في: د.ت، جانفي 1936.

(2) A Guide to Glastonbury's Temple of the stars, its giant effigies described from air views, maps, and from "The Hight History of the Holy Graal" (John M. Watkins, London).

(3) من الواضح أنه يراد من هذه العبارة الإعلام بأن التراث الذي ترجع إليه هذه الهندسة قد استمر تواصله في ما سمي بعد ذلك بتراث البنائين أو الماسوني.

الموروث من سابقيهم القدامى، أي الدرويد [وهم أئمة الدين عند الشعوب السلتية قبل مجيء المسيحية]، وآخرون قبلهم أيضاً، لأنه إذا صحت النتائج المستخلصة من مواقع المجموعات النجمية التي تم تمثيلها، فإن أصل هذه الأشكال قد يصعد تاريخه تقريباً إلى ثلاثة آلاف سنة قبل التاريخ المسيحي[1]. وجملة هذه الهيئة الدائرية المذكورة هي صورة شاسعة لفلك البروج، ويريد المؤلف أن يرى فيها نموذجا لـ"الطاولة المستديرة"(ج)، وهي حقاً على صلة بتمثيل الدورة البرجية لوجود اثني عشر شخصاً رئيسياً حولها، لكن هذا لا يعني بتاتا أنهم لا يمثلون سوى مجموعات نجمية، فهذا تأويل "طبائعي" مفرط. وذلك لأن المجموعات النجمية نفسها ما هي إلا رموز(د)، وهنا ينبغي التذكير بأن هذه التشكيلة البرجية شائعة في المراكز الروحية المناسبة للأشكال التراثية المختلفة[2]. ولهذا يبدو لنا من المستبعد اعتبار القصص المتعلقة بـ"فرسان الطاولة المستديرة" و"البحث عن الكأس المقدسة" أنها ليست بأكثر من بيان وصفي "مبالغ فيه"، إذا أمكن القول، للرسوم النجمية في "غلستونبوري" وللهيئة الجغرافية (الطبوغرافيا) لناحيتها. وأما كون تلك القصص تكشف عن تناسب مع هذه التشكيلة المذكورة، فهذا أمر غير مستبعد، خصوصا وأن هذا مطابق في الصميم للقواعد العامة للرمزية، ولا داعي للتعجب إذا كانت دقة هذا التناسب يمكن التحقق منها حتى في التفاصيل الثانوية للقصة، وهو ما لا يمكننا فحصه وبيانه هنا.

وبعد، فمن المهم ملاحظة أن الدائرة البرجية لـ"غلستونبوري" تظهر بعض الخصائص التي، من وجهة نظرنا، يمكن أن تعتبر كعلامات على "أصالتها"؛ وفي البداية يبدو بالفعل أن برج الميزان غائب. والحال، كما شرحناه في مواقع أخرى[3]، أن الميزان السماوي لم يكن دائما برجيا (أي من علامات البروج) وإنما كان قطبيا (أي من علامات القطب)، واسمه هذا أطلق في البداية إما على بنات نعش الكبرى (الدب الأكبر) أو على مجموعة بنات نعش الكبرى مع بنات نعش الصغرى (الدب الأصغر)(هـ). ورمزية هذه المجموعة النجمية، بتطابق لافت للنظر، تتعلق مباشرة باسم "ارتور" (Arthur) (أي الملك الأسطوري لبلاد الغال في الجنوب الغربي من بريطانيا العظمى، وقصته مروية في سردية "دورة الطاولة المستديرة"). وبالتالي فثمة ما يدعو إلى الاقتناع بأن هذا الشكل الدائري الذي يمثل فيه القطب على صورة رأس ثعبان مرجعه الواضح هو

---

(1) حسب عدة دلائل، يبدو أيضاً أن فرسان الهيكل كانت لهم مساهمة في هذه الصيانة، وهذا يوافق علاقتهم المفترضة مع فرسان الطاولة المستديرة كما يناسب الدور الذي يعزى لـ"حراس الكأس المقدسة". ومن الملاحظ أن مؤسسات فرسان الهيكل تبدو أنها أنشأت في كثير من الأحيان بالقرب من مواقع توجد فيها آثار "ميغاليتية" [مبنية على حجارة ضخمة] أو غيرها من آثار ما قبل التاريخ، وربما ينبغي أن يُرى في هذا أكثر من مجرد صدفة.

(2) ينظر كتاب "مليك العالم"، الباب الخامس.

(3) نفس المرجع السابق، الباب العاشر.

"التنين السماوي"[1]، ينبغي أن يعود إلى حقبة سابقة عن انتقال الميزان إلى فلك البروج. ومن ناحية أخرى، الأمر الذي من المهم اعتباره تخصيصا، هو أن رمز الميزان القطبي على صلة باسم "تولا" (Tula) الذي أطلق في البدإ على مركز الملة الأصلية الأولى في أقصى الشمال، و"المعبد النجومي" كان بلا ريب إحدى صور هذا المركز، أي الصورة التي أنشأت في أزمنة لاحقة كمستقرات للسلطات الروحية المنبثقة أو المشتقة من تلك الملة الأولى بطريقة مباشرة أو غير مباشرة[2].

هذا، وكنا تكلمنا في مناسبة أخرى[3] عن تسمية "اللغة الآدمية" [التي تكلم بها آدم ﷺ] باسم "اللغة السريانية" وارتباطها مع سوريا الأصلية التي معنى اسمها بالتحديد هو "الأرض الشمسية"، وهي التي وصفها "هوميروس" كجزيرة تقع "وراء أوجيجيا"، وهذا التعيين لا يسمح بتعريفها إلا إذا كانت هي نفس "تولي" (Thulé) أو "تولا" (Tula) الشمالية القصوى و"هناك دورات الشمس"، وهذه عبارة مبهمة يمكن طبعا أن تشير إلى الطابع "الجو قطبي" (أي الواقع حول القطب) لهذه الدورات؛ لكن في نفس الوقت يمكن أيضاً أن تشير إلى تخطيط للدورة البرجية على وجه هذه الأرض نفسها؛ وقد يفَسّرُ هذا كيف أن مثل هذا التخطيط قد أعيد وضعه في منطقة قُدِر لها أن تكون صورة لهذا المركز؛ وهنا نعثر على تفسير تلك الالتباسات التي أشرنا إليها في البداية، أي من الممكن أنها نشأت على هذا النحو بكيفية عادية، بسبب مماثلة الصور للمركز الأعلى؛ وإنه لمن الصعب بالخصوص أن يُرى سبب آخر غير التباس من هذا النوع عندما يُطابق بين "غلستونبوري" وجزيرة "أفالون" (Avalon)[4] [الواقعة قرب الجنوب الشرقي لكندا]؛ وبالفعل، فإن هذه المطابقة لا تتلاءم مع كون تلك الجزيرة (أي «أرض الشمس») تعتبر دوما كموقع يتعذر بلوغه (جسميا)؛ وهي تتعارض أيضا، من جهة أخرى، مع الرأي الأكثر احتمالا، الذي يرى في نفس منطقة "سومرست" «مملكة "لوغرس"» (royaume de Logres) التي قيل عنها أنها كانت تقع فعلا في بريطانيا العظمى؛ ومن المحتمل أن تكون هذه المملكة التي كانت تُعتبر منطقة مقدسة، قد اشتُق اسمها من اسم «لوغ» (Lug) السلتي، الذي يذكّر في نفس الوقت بمعنى «الكلمة» (ط) وبمعنى «النور». وأما اسم "أفالون" فمن الواضح أنه

---

(1) ينظر "سفر إتسيراه" (Sepher Ietsirah): "التنين في وسط السماء كالسلطان على عرشه"(و). و"حكمة الثعبان" التي يشير إليها المؤلف في هذا السياق، يمكن من حيث إحدى الدلالات، أن تنطبق على السبعة "ريشيس" (Rishis) القطبية (ز). ومن الطريف أيضاً ملاحظة أن التنين عند السلت رمز للرئيس، وأن "أرتور" ابن لـ "أوتار بندراغون" (Uther pendragon)(ح).

(2) وهذا يسمح أيضاً بفهم بعض العلاقات التي لاحظها المؤلف بين هذه الرمزية للقطب ورمزية الجنة الأرضية خصوصا وثمة حضور للشجرة وللحية. والمقصود بالفعل دائماً من كل هذا، هو تمثيل للمركز الأصلي الأول. و"النقط الثلاثة للمثلث" لها أيضاً صلة بهذه الرمزية.

(3) ينظر بحثنا حول "علم الحروف".

(4) لقد أراد البعض أن يرى فيها أيضا «جزيرة الزجاج» الوارد ذكرها في بعض أجزاء قصة الكأس (المقدسة)؛ ومن المحتمل هنا، مرة أخرى، وقوع التباس مع مركز آخر أكثر خفاء، أو إن شئنا أكثر بعدا في الزمان وفي المكان، رغم أن هذه التسمية بدون شك لا تنطبق على المركز الأصلي الأول نفسه.

مطابق لاسم 'أبلون' (Ablun) أو 'بالان' (Belen) أي أبولون' (Apollon) السلتي والشمالي الأقصى[1] (ي). وبالتالي فإن جزيرة 'أفالون' ليست هي أيضا سوى تسمية أخرى لـ 'أرض الشمس' التي نقلت رمزياً من الشمال إلى الغرب في عصر معين مطابق لأحد التحولات الرئيسية التي حدثت في الأشكال التراثية خلال الدورة الراهنة للبشرية (المانفانتارا Manvantara بالسنسكريتية)[2].

وهذه الاعتبارات تقودنا إلى ملاحظات ربما تكون أكثر غرابة: فهناك فكرة تبدو في الظاهر غامضة لأول وهلة، وهي فكرة إرجاع أصل الدائرة البرجية في غلستونبوري إلى الفينيقيين (ك). وصحيح أنه قد جرت العادة في أن تنسب إلى هذا الشعب أمور كثيرة غير ثابته ويكتنفها الشك زيادة أو نقصاً. لكن التأكيد على وجود تلك الدائرة في مثل ذلك العهد الغابر يبدو لنا أكثر عرضة للاعتراض. غير أن ما ينبغي ملاحظته هو أن الفينيقيين كانوا يسكنون سوريا 'التاريخية' [أي المعروفة اليوم بهذا الاسم]، فهل وقع لاسم هذا الشعب نفس النقلة التي حصلت لاسم البلاد نفسها؟ إن الذي يؤيد هذا الافتراض، هو على الأقل ارتباطه برمزية طائر الفينق [أو العنقاء Phenix، أي لتطابق اسمه مع اسم الفينيقيين]، وبالفعل فحسب 'جوزيف'، فإن عاصمة سوريا الأصلية الأولى كانت 'هليوبوليس 'مدينة الشمس' التي أطلق اسمها بعد ذلك على المدينة المصرية 'أون' (On)؛ وإلى 'هليوبوليس' الأولى، لا إلى الثانية المصرية، ينبغي في الحقيقة أن ترجع هذه الرمزية الدورية للعنقاء وتكرر ولادتها من جديد (ل). والحال هذه، وتبعاً لـ 'ديودور – دي سيسيل' (م) (Diodore de Sicile)، فإن أحد أبناء 'هليوس' (Helios) أو الشمس، المسمى 'أكتيس' (Actis) هو الذي أسس مدينة 'هليوبوليس'؛ ومن الاتفاق أن هذا الاسم 'أكتيس' اسم لموقع مجاور لـ 'غلستونبوري'، وفي أوضاع تجعله بالتحديد على علاقة بالعنقاء؛ فوفق مقاربات أخرى: نفس 'أمير هليوبوليس' هذا يتحول إلى طائر العنقاء. وبطبيعة الحال، فإن التطبيقات المتعددة والمتتالية لنفس الأسماء (في مواقع مختلفة) أوقعت المؤلف في الالتباس، فظن أن المقصود هنا هو 'هليوبوليس' المصرية، كما ظن أنه من الممكن الكلام حرفيا [لا رمزيا] عن الفينيقيين 'التاريخيين' [أي المعروفين في التاريخ]، وهو في الجملة معذور، خاصة وأن الأسلاف من 'العهد الكلاسيكي' كانوا أحياناً يقعون في نفس الالتباسات؛ وما لم يخطر بباله حسبما يبدو، هو أن معرفة

---

[1] من المعلوم أن (الجزيرة الفرنسية) 'مونت سان ميشال (Mont-Saint-Michel) كانت قديما تسمى 'طومبالين' (Tombelaine) أي الـ 'تومولوس' (Tumulus) [أي مجموع مخروطي الشكل من الحجارة] وتسمى أيضا جبل 'بالان' (وليست هي «قبر هيلينا» كمل يزعم تأويل واهم حديث جدا).

[2] هذه النقلة، مثلها مثل نقلة الـ 'سابتا–ريكشا' (Sapta-riksha) من الدب الأكبر إلى الثريا، متطابقة بالأخص مع تغير بداية السنة، فكان في البدء مداريا (متعلق بمدار الشمس) ثم أمسى اعتداليا (متعلق باعتدال الربيع أو الخريف). ومعنى كلمة 'تفاح' المرتبط فرعيا بلا شك باسم أفالون في اللغات السلتية لا يتعارض بتاتا مع ما قلناه، لأن المقصود حينئذ تفاح ذهب من 'بستان الهسبيريد'(ن) (Jardin des Hespérides) أي الثمار الشمسية من 'شجرة الكون'.

الأصل الشمالي الأقصى الحقيقي للملل والتراثيات، هي وحدها الكفيلة بإعادة المعنى الحقيقي لكل هذه الأسامي.

وفي الدائرة البرجية لـ"غلستونبوري" مُثل برج الدلو، بكيفية غير متوقعة، على صورة طائر يظن المؤلف بحق أنه العنقاء، والوعاء الذي يحمله ليس سوى "قدح الخلود"، أي الكأس المقدسة نفسها؛ والمقاربة المقامة في هذا الصدد مع "غاروردا" (Garuda) الهندوسية صحيحة جدا يقينا[1]. من ناحية أخرى، وتبعا للتراث العربي، فإن طائر الرخ أو العنقاء لا ينزل إلى أي مكان في الأرض ما عدا جبل "قاف"، الذي هو "الجبل القطبي"؛ ومن نفس هذا "الجبل القطبي"، المسمى بأسماء أخرى، يصدر، حسب التراث الهندوسي والفارسي شراب "السوما"، الذي يتطابق مع شراب "الأمريتا" (amrita) أو شراب "الأمبروازي" (ambroisie)، أي شراب أو طعام الخلود[2] (س).

هذا، والصعوبة أكبر في التفسير الدقيق لصورة طائرآخر (مرسومة في الدائرة البرجية لـ "غلستونبوري) من المحتمل أنها تحل محل برج الميزان، لكن موقعها على كل حال أقرب إلى القطب منها إلى فلك البروج، فأحد الأجنحة يتطابق مع نجوم الدب الأكبر، وبالتالي حسبما ذكرناه سابقاً، لا يمكن في الجملة إلا تأكيد هذا الافتراض. وأما عن ماهية هذا الطائر، فيمكن اعتبار أحد افتراضين: إما أن يكون ورقاء (حمامة)، وهي التي يمكن فعلا أن يكون لها نوع من الصلة مع رمزية الكأس (المقدسة)، وإما إوزة، أو بالأحرى طائر التم [طائر مائي أطول عنقا من الإوز، أو أيضاً طائر الغرنوق وهو أيضاً مائي طويل العنق، أسود اللون وقيل أبيض) الذي يحتضن "بيضة العالم"، أي المكافئ للـ"هامسا" الهندوسية. والحق يقال، أن هذا الافتراض الثاني يبدو لنا أولى بالاختبار، فرمز طائر التم (أو الغرنوق) وثيق الصلة بـ"أبولون" الشمالي الأقصى لاسيما من الحيثية التي اعتبرناها هنا، لأن الإغريق جعلوا من "كيكنوس" (Kyknos) ابناً لـ"أبولون" (Apollon) و"هيريا" (Hyria)، أي ابنا للشمس و"للأرض الشمسية"، حيث أن "هيريا" ليست سوى شكلا آخر لـ"سيريا"، وبالتالي فالمقصود يبقى دائماً "الجزيرة المقدسة"، ومن المستغرب عندئذ أن لا يصادف في تمثيلها طائر التم[3] (ع).

وثمة أيضاً نقاط أخرى كثيرة تستحق بالتأكيد الوقوف عندها، كالمقاربة مثلاً بين اسمي "سومرست" وبلاد "السيميريين"(ف)، وأسماء متعددة لشعوب أخرى. ومن الأرجح أن تماثل هذه الأسماء يدل على

---

(1) ينظر بحثنا حول "منطق الطير" – برج الدلو يمثل عادة بـ"غانيماد" (Ganymedé) المعروفة علاقته مع شراب "الأمبروازي" من جهة، ومن جهة أخرى مع نسر "زاس" (Zeus) المطابق لـ"غاروردا". (ن).

(2) ينظر كتاب "مليك العالم" الباب الخامس والباب السادس.

(3) المقاربة بين شكلي "هامسا" و"غاروردا" هي أيضاً طبيعية جداً، لأنه يحصل أحيانا حتى اتحادهما في طائر واحد، و يبدو أن اتحادهما هو الأصل الأول للنسر ذي الرأسين الاثنين المتخذ كشعار، رغم أنه يظهر بالأحرى وكأنه "غاروردا" مزدوجة. وأما الطائر "هامسا" "غاروردا" فله طبعا رأس تم ورأس نسر.

اشتراك في التراث الروحي أكثر مما يدل على قرابة في الجنس، وها قد قلنا ما يكفي لبيان مـدى وسـع مجـال للبحوث لا يزال بكرا بالكامل تقريبا، ولتلمّح الاستتباعات التي يمكـن استخلاصـها في مـا يخـص علاقـات الملل والتراثيات المتعددة في ما بينها، وتسلسلها انطلاقا من الملة الأصلية الأولى.

(أ) أرض الشمس في العرفان الإسلامي هي رمز لأعلى دوائر الولاية، حيث مقام القطبانية، والخلافة الربانية العظمى في مركزها، وعلى جانبيه مقام الإمامين وزيري القطب، يليهما الأوتاد الأربعة، لكل جهة وتد والتقسيم من الكعبة، ويليهم الأبدال السبعة، لكل إقليم في الأرض بدل وهم على قلوب الأنبياء أقطاب السماوات السبعة: آدم وعيسى مع يحي ويوسف وإدريس وهارون وموسى وإبراهيم عليهم السلام، ويليهم النجباء الثمانية، ويليهم النقباء الاثنا عشر، لكل برج نقيب. وينظر تفصيل مقاماتهم في الباب 73 من الفتوحات المكية لابن العربي. وفي بداية هذا الباب ذكر أن المركز الأعلى لهذه الأرض الشمسية هو بيت الدين بأركانه الأربعة: الرسالة والنبوة والولاية والإيمان، وأقطاب أركانه الثابتة على الدوام هم الشاربون من ماء عين الحياة الخالدة فهم لا يزالون أحياء بأجسادهم النورانية وهم عيسى وإلياس وخضر ورابعهم قطبهم إدريس عليهم السلام. فالقطب الدائم هو إدريس ﷺ ومقامه القطبي في سماء الشمس السماء الرابعة، وجميع الأقطاب الذي يتولون الخلافة نوابه، وسماه الشيخ في البابين 14 و 15 من الفتوحات باسم "مداوي الكلوم"، كما بين مكانته من الإنسان الكامل الفاتح الخاتم فقال في الباب 14: [وأما القطب الواحد فهو روح محمد ﷺ وهو الممد لجميع الأنبياء والرسل سلام الله عليهم أجمعين والأقطاب من حين النشء الإنساني إلى يوم القيامة، قيل له ﷺ، متى كنت نبيا؟ قال ﷺ: وآدم بين الماء والطين. وكان اسمه مداوي الكلوم فإنه بجراحات الهوى خبير(...) وكان له نظر إلى موقع ولادة جسمه بمكة وإلى الشام ثم صرف الآن نظره إلى أرض كثيرة الحر واليبس لا يصل إليها أحد من بني آدم بجسده(...) وقد أخذنا نحن عنه علوما جمة بمآخذ مختلفة] إلى آخره. فهذه الأرض الكثيرة الحر واليبس ليست سوى "أرض الشمس" حيث المقام القطبي الإدريسي الدائم دعامة الدين المحمدي القيم الذي توارثه الأنبياء وخلفاؤهم من آدم ﷺ إلى آخر الزمان. وحيث أن لغة أهل "أرض الشمس" هي "اللغة السريانية" أو لغة الأرواح عندما تكون على صفاء فطرتها، فإن الشيخ القطب المغربي عبد العزيز الدباغ في كتاب "الإبريز" لتلميذه أحمد بن المبارك يقول في الباب الثاني منه أنه لا يعرف اللغة السريانية إلا الغوث والأقطاب السبعة الذين هم تحته، ويعني بالمعرفة الرسوخ الكامل فيها، لأن الكثير من الأولياء غيرهم يعرفون طرفا منها ولو قليلا والله أعلم. ولا شك عند كل مسلم أن المظهر المحسوس لمركز "أرض الشمس" هو الحرم المكي والحرم المدني وهما بالجزيرة العربية الغالب على طبعها الحر واليبس وشمسها طول العام ساطعة.

(ب) ينظر حوله التعقيب (ج) من المقال الثالث.

(ج) جاء هذا الاسم من قصة عنوانها "دورة الطاولة المستديرة" أو "الدورة البريطانية" والتي تسمى أيضاً "دورة أرتور" (Arthur) وأرتور" ملك أسطوري لبلاد الغال في الجنوب الغربي من بريطانيا العظمى (القرن السادس بعد الميلاد)، والقصة تروى سيرته ومغامراته، وفي العصر الوسيط تشكل في أوروبا تنظيم اسمه "فرسان الطاولة المستديرة".

(د) ولكونها رموز لحقائق عالية أقسم الله تعالى بمواقعها، فقال في الآية 75 من سورة الواقعة (56): ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾، كما أقسم بالبروج في الآية 1 من سورة البروج (85) فقال: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ۝ وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ ۝ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾. وحول بعض دلالات العدد 12 ينظر التعقيب (ك) من المقال الثالث.

(ه) بنات نعش الكبرى هي سبعة كواكب في جهة القطب الشمالي وبقربها سبعة أخرى تسمى بنات نعش الصغرى، والنجمة القطبية الثاقبة هي التي يستدل بها على نقطة القطب الشمالي، وقد نبه الحق تعالى إلى الأهمية الفلكية للنجم القطبي: ففي بعض التفاسير أنه هو "النجم الثاقب" الذي أقسم به في فاتحة سورة الطارق(86): ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝ ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ ۝ إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾. وقد أشار الشيخ محي الدين بن العربي إلى إحدى رموز بنات نعش في المشهد الثاني عشر من كتابه (مشاهد الأسرار القدسية) فقال بعد كلام: [ثم قال لي: كتبت "طه" في بنات نعش الصغرى. ثم قال لي: القطب اليماني هو القطب الشمالي، وقد أودعتها أول سورة الحديد. ثم قال لي: لو كان قطبان ما دار الفلك، ولو لم يكن قطبان لتهدمت البنية وما جرى الفلك]. ففي كلامه المرموز هذا إشارات كثيرة ليس هنا محل تفصيلها، ولم نورده إلا لبيان أهمية هذه الرمزية الفلكية في العرفان الإسلامي. ومن ناحية أخرى، ذكر الشيخ في الباب 12 من الفتوحات المكية برج الميزان، فقال أن أول وجود الزمان وبداية خلق الروح المدبرة روح سيدنا محمد ﷺ، وكذلك أصل وجود الأجسام والأجرام وما تحمله من المعاني، كان عند حكم برج الميزان في العالم، ومن حركته الزمانية ظهرت بقية البروج بعده بالترتيب من العقرب إلى السنبلة، ثم دارت الأدوار البرجية، كل دورة تدوم 78000 سنة، إلى أن عاد مرة أخرى الحكم للميزان عند بعثة النبي ﷺ بجسمه الشريف وحينها قال: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله تعالى». ولهذا كله صلة بقول الشيخ عبد الواحد يحي أن برج الميزان كان قطبيا قبل أن يصبح برجيا.

(و) هذا التشبيه عبر عنه الشاعر الأمير أبو الحسن على بن محمد الحسيني الموسوي الطوسي ابن دفترخوان (ت: 654 هـ) فقال:

أرى ذنب الدب الصغير مذهب	**وقد صورته غادة غير عاطل**
ودائرة الدب الكبير تجلدت	**على قطبها في إشراقها والأصائل**
كان أنوشروان نام على الرحى	**وطافت عليه سبعة بمشاعل**

(ز) هؤلاء السبعة لهم نسبة مع النجوم السبعة للدب الأكبر، ومع الأنبياء أقطاب السماوات السبعة، ولهم نسبة أخرى مع النجوم السبعة للدب الأصغر، ومع أقطاب الأقاليم السبعة والأراضي السبعة، ويسمون أحياناً بالأبدال السبعة.

(ح) يشير المؤلف هنا إلى أن التنين هو رمز للقطب الفلكي السماوي الذي هو بدوره رمز للقطب الإنساني مظهرالإنسان الكامل الخليفة، ومسقطه الخارجي في عالم البشر قد يكون ملكا صالحا كما يحدث عادة في بدايات انطلاق الملل الربانية. والخليفة الرباني مظهر لقطب الكون ومن رموزه القطب الفلكي السماوي؛ فمواقع النجوم رمز لمواقع مقامات الولاية الربانية، قال تعالى في الآية 16 من سورة النحل (16): ﴿وَعَلَـٰمَـٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾.

(ط) يلاحظ هنا القرابة اللفظية والمعنوية بين كلمة (لوغ) السلتية وكلمة (لونغ) (langue) الأوروبية وكلمة (لغة) العربية.

(ي) أبولون عند الإغريق هو مظهر الربوبية المتجلية في النور وفي الفنون.

(ك) الفينيقيون: شعب سامي استوطن لبنان (القرن 28 ق.م.) وامتزج بشعوب ما قبل التاريخ. انتشروا على الساحل المتوسطي، وارتبطوا بعلاقات وثيقة مع الفراعنة منذ الألف الثالثة ق.م. امتد نفوذهم التجاري إلى الشام ومالطة واسبانيا وشيدوا مراكز هامة على الشاطئين الأفريقي والأوروبي.. استعملوا الأبجدية وطوروها، وكانت ديانتهم ذات صلة بديانة السومريين الأقدمين. غزاهم الأشوريون (القرن 11ق.م.) وتعاقب على بلادهم المصريون ثم الفرس فاليونان (القرن 4ق.م.) ثم الرومان (64م).

(ل) "جوزيف" المذكور هو المؤرخ اليهودي" فلافيوس جوزيف" ولد في القدس (37-100م)، ألف كتاب "تواريخ يهودية". وحول العنقاء ينظر التعليق (ل) على المقال11.

(م) "ديودور- دي- سيسيل" (ديودورس الصيقلي): مؤرخ يوناني في عصر أوقسطس (في القرن الأول قبل الميلاد)، له "المكتبة التاريخية" وهي تاريخ عام يبدأ بالخليفة وينتهي بموت يوليوس قيصر سنة 44 ق.م.

(ن) في الميتولوجيات اليونانية "الهسبيريد" عبارة عن روحانيات أرضية تملك بستانا أشجاره تثمر تفاحاً من ذهب يهب لذائقه الخلود. أما "غانيماد" فهو أمير أخذه "زاس" (Zeus) المتشكل على صورة نسر، وجعله نديما للأرواح العالية في حضرة الألوهية. وأما "زاس" فهو مظهر الألوهية من حيث العلو والقهر والقوة والجبروت. وسيأتي لاحقا ذكر "أبولون" وهو مظهر النور والجمال والفنون، وكان له معبد في مدينة دلفي اشتهر كمركز للاستخارة.

س) الاسم المشهور لجبل قاف القطبي عند الهندوس هو الـ"ميرو" (Mêru) وعند الفرس الـ"برج" (Alborj)، ورمزه عند اليهود "الرابية المقدسة لصهيون"، وأما رمزه المحسوس عند المسلمين فهو "جبل عرفة" حيث يجتمع كل الحجاج يوم الحج الأكبر، ومظهره يوم القيامة موقع "الأعراف" المشرف على أهل اليمين وأهل الشمال، وحقيقته العظمى في دار الخلود "كثيب المسك" في جنة عدن حيث يرى السعداء ربهم الله تعالى، وهناك يتحقق قوله تعالى في الآية 23 من سورة القيامة (75): ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ كما يتحقق قوله تعالى في الآية 21 من سورة الإنسان (76): ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾، ولهذا الشراب الطهور مظاهر تتنوع حسب مقامات الشاربين فمنه الرحيق المختوم ختامه مسك، ومنه التسنيم (الآيات 25-28 من سورة المصطفين 83) ومنه الكافور (الآية 5 من سورة الإنسان) ومنه السلسبيل (الآية 18 من سورة الإنسان)، وشراب الخلود هو المسمى "أمريتا" عند الهندوس، و"هاوما" عند الفرس القدامى، و"الامبروازي" عند الإغريق القدامى، ورمزه عند الصوفية "المدامة" أو "الخمر العتيق". وتمثيل برج الدلو بطائر العنقاء مناسب لطبعه الهوائي، كما هو مناسب لما قاله عنه الشيخ محي الدين في كتابه (عقلة المستوفز) بأن ملك برج الدلو بيده مفتاح خلق الأرواح.

ع) نشير إلى أن للشيخ محي الدين بن العربي رسالة عنوانها "كتاب الشجرة والطيور الأربعة" أو "رسالة الاتحاد الكوني"، وهذه الطيور هي "الورقاء المطوقة رمز للنفس الكلية أو اللوح المحفوظ، والعقاب المالك رمز للعقل الأول أو القلم الأعلى، والغريبة العنقاء بنت الورقاء والعقاب، رمز للهيولى أو الهباء، والغراب الحالك بن العنقاء، رمز للجسم الكلي. وقد ورد في الآية 260 من سورة البقرة (2) ذكر الطيور الأربعة التي أماتها سيدنا إبراهيم ﷺ ثم أحياها بإذن الله تعالى، وقد رأى فيها ابن برجان (ت: 536هـ) رمزاً للروح وللنفس وللعقل وللهوى، وذلك في التفسير المعروف باسمه،

وأما روزبهان بقلي (ت: 606هـ) في تفسيره (عرائس البيان في حقائق القرآن) فيرى أنها ترمز إلى العقل والقلب والنفس والروح المنحصرة في قفص الجسم.

ف) السيميريون: شعب على ضفاف البحر الأسود. في القرن السابع قبل الميلاد اجتاح مناطق من آسيا الصغرى منها ليديا على ضفاف بحر إيجا.

(13)

فلك البروج والجهات الأصلية[1]

Le Zodiaque et les points cardinaux

في كتاب حول الطبقات الاجتماعية نبّه السيد أ.م. هوكارت (A.M.Hocart)(أ) على أن «في التنظيم البنيوي للمدينة تتوزع مواقع الفئات الأربعة على مختلف الجهات الأصلية داخل سور مربع الزوايا أو دائري»، وهذا التوزيع ليس مخصوصا بالهند فحسب، ولكننا نجده في أمثلة كثيرة عند شعوب شتى (ب)؛ وفي أغلب الأحيان، توضع كل جهة أصلية في تناسب مع أحد العناصر، ومع أحد الفصول، وكذلك مع أحد الألوان المتخذة كشعار للطبقة القاطنة في تلك الجهة[2]؛ ففي الهند تقطن طبقة البراهمان [وهي أعلى الطبقات] في جهة الشمال، والشكاطرية [الطبقة الثانية] في الشرق، والفايشيه [الطبقة الثالثة] في الجنوب، والشودرا [الطبقة الدنيا الرابعة] في الغرب؛ وهكذا كان يوجد تقسيم «رباعي للأحياء» [كارتيي Quartiers، أي حي] بالمعنى الحرفي لكلمة كارتيي التي تعني في أصلها طبعاً ربع المدينة [لأن كلمة كار Quart تعني الربع]، رغم أن هذه الدلالة الدقيقة تبدو منسية بمقدار يزيد أو ينقص في استعمالها الشائع الحديث. ومن البديهي أن لهذا التوزيع علاقة وثيقة بمسألة أعم، هي مسألة التوجيه التي كان لها دور هام في جميع الحضارات القديمة الحائزة على تراث روحي، سواء بالنسبة للمدينة في جملتها، أو بالنسبة لكل مبنى بالخصوص.

لكن السيد هوكارت يتحير في تفسير الموقع الخاص لكل واحدة من الطبقات الأربعة[3]؛ وهذا التحير، في صميمه، ناجم بالتحديد من الخطأ الذي يقع فيه عندما يعتبر أن الطبقة الأولى هي الطبقة المالكة (للحكم الزمني)، أي الكشاطرية، وبالتالي، فبانطلاقه من الشرق، لا يمكنه أن يجد أي نسق سوي للتتابع، لا سيما وأن موقع البراهمان في الشمال يمسي عندئذ مبهم تماما. وبالعكس، عندما نعتبر الترتيب السوي، ينتفي كل إشكال؛ أي إذا ابتدأنا بالطبقة التي هي الأولى في الواقع، أي طبقة البراهمان، ينبغي إذن الانطلاق من الشمال، وبالدوران في اتجاه براداكشينا (Pradakshinâ) نجد للطبقات الأربعة تتابعاً في نسق سوي تماما، ولا يبقى سوى فهم الأسباب الرمزية بكيفية أتم لهذا التوزيع وفق الجهات الأصلية.

---

1 نشر في: د.ت.، اكتوبر، نوفمبر 1945.

2 الطبقات الاجتماعية، ص.46 و 49.

3 نفس المرجع السابق، ص55.

هذه الأسباب تعتمد أساسياً على كون المخطط التراثي للمدينة هو صورة لفلك البروج، وهنا نجد مباشرة تناسب الجهات الأصلية مع الفصول؛ وبالفعل كما شرحناه في مواقع أخرى، فإن الانقلاب الشمسي الشتوي يناسب الشمال، وللشرق الاعتدال الربيعي، وللجنوب الانقلاب الصيفي، وللغرب الاعتدال الخريفي. وفي التقسيم "الرباعي للأحياء" فإن كل ربع منها ينبغي طبعاً أن يناسب المجموعة المؤلفة من ثلاثة بروج من بين الاثني عشر برجا؛ واحد منها من بروج الانقلاب أو الاعتدال، وهي التي يمكن أن تسمى: البروج "الأساسية" (الأوتاد)، والبرجان المجاوران له. وبالتالي فستترتب كل مجموعة من ثلاثة بروج في كل "ربع" إذا كان شكل السور دائريا، أو على كل ضلع إذا كان مربع الزوايا؛وهذا الشكل الأخير هو الأنسب إلى المدينة تخصيصا، لأنه يجسد مفهوم الاستقرار الملائم لإقامة ثابتة ودائمة، ولأن المقصود ليس هو الدائرة البرجية السماوية نفسها، وإنما صورة منها فقط أو نوعا من المسقط لها على الأرض. وفي هذا السياق نذكّر عرضا، بأنه لأسباب مماثلة بلا شك، كان المنجمون القدامى يرسمون الخريطة الفلكية على شكل مربع، يحتل كل ضلع منه ثلاثة بروج، وسنعود إلى هذه الهيئة في الاعتبارات التالية.

وتبعاً لهذا الذي ذكرناه، فإننا نرى أن توزيع الطبقات الاجتماعية في المدينة يتبع بالضبط مسار الدورة السنوية، التي تبتدئ طبيعيا عند الانقلاب الشتوي. صحيح أن بعض التراثيات الأخرى تجعل بداية السنة في نقطة أخرى انقلابية أو اعتدالية، لكنها تكون حينئذ أشكالا تراثية تتعلق بالأخص ببعض الأطوار الدورية الثانوية؛ والسؤال غير مطروح بالنسبة للملة الهندوسية، لأنها تمثل الامتداد الأقرب صلة (تاريخيا) بالملة الأولى الأصلية؛ وزيادة على هذا فهي التي تؤكد بالخصوص على تقسيم الدورة السنوية إلى نصفين: صاعد وهابط، ينفتحان بالتالي عند "بابي" الانقلابين الشتوي والصيفي، وهذه هي بالفعل وجهة النظر التي يمكن أن يقال عنها أنها أساسية في هذا الصدد. ومن ناحية أخرى، فإن الشمال باعتباره هو النقطة العليا ("أوتارا" uttara بالسنسكريتية)، وهو يمثل مبدأ انطلاق الملة، فهو المناسب تلقائياً "للبراهمان"، ويتلوه الموقع الذي يعقبه في التناسب الدوري، أي الشرق مطلع الشمس، وهو موقع "الكشاطريه". ومن مقارنة هذين الموقعين يمكن أن نستنتج بكيفية منطقية شرعية بأنه إذا كان طابع السلطة الروحية [إمامة الملة] "قطبياً" فإن طابع الحكم الزمني [الملكية] "شمسي"، وهذا ما تؤكده اعتبارات رمزية كثيرة أخرى. وهذا الطابع "الشمسي"، أفلا يخلو من صلة بانتساب "الأفاتارا" (Avataras) [الذين هم الأنبياء في الملة الهندوسية] إلى طبقة "الكشاطريه"؟ ثم تأتي في المحل الثالث طبقة "الفايشيا" لتتموقع في الجنوب، وبها ينتهي تتابع الطبقات "المولودة مرتين" [أي التي لها استعداد فطري في إمكانية الترقي الروحاني العرفاني]. وفي الأخير لم يبق سوى "الشودرا" في الغرب، وهو الذي ينظر إليه في كل مكان كمحل للظلمة.

كل هذا إذن منطقي تماماً، بشرط واحد هو توقي الخطأ في تعيين نقطة الانطلاق التي ينبغي أخذها. ولكي يتم تبرير الطابع "البروجي" للمخطط التراثي للمدن، نذكر الآن بعض الوقائع التي تبين أنه فعلا

يتجاوب بالخصوص مع التقسيم الرباعي للدورة، لكن هناك حالات يطبق فيها تقسيم آخر اثني عشري واضح جلي. ولدينا مثال على هذا في تأسيس المدن وفق الشعيرة التي اقتبسها الرومان من "الأتروسك" [أي سكان اتروريا التي كانت تقع قديما غربي إيطاليا]: فالتوجيه عندهم كان محددا بواسطة شارعين مستطيلين، شارع "الكاردو" (cardo)، متجها من الجنوب إلى الشمال، وشارع "الديكومانوس" (decumanus) من الغرب إلى الشرق، وعند منتهى الشارعين توجد أبواب المدينة التي تكون بوضعها هذا واقعة بالضبط في الجهات الأصلية الأربعة. وبهذه الكيفية تنقسم المدينة إلى أربعة أحياء، لا تتناسب بدقة مع الجهات الأصلية كما هو الحال في الهند، ولكنها تقع بالأحرى في الجهات الوسطى بينها. ومن البديهي أن يؤخذ بعين الاعتبار الفارق بين الأشكال التراثية، وهو الذي يفرض تكييفات متنوعة، لكن مبدأ التقسيم يبقى دوماً هو نفسه. وبالإضافة إلى ذلك، وهذه هي النقطة التي ينبغي التأكيد عليها الآن، فإن هذا التقسيم الرباعي للأحياء يتراكب تطابقيا مع تقسيم آخر إلى "عمائر" ["تريبو" Tribu بالفرنسية] أي تقسيم ثلاثي، تبعا للمعنى الاشتقاقي لكلمة "تريبو" [لأن لفظة "تري" تعني ثلاثة]، وكل واحدة من "العمائر" الثلاثة تتألف من أربعة أفخاذ (أو شُعب) موزعة على الأحياء الأربعة، بحيث يكمل في النهاية تقسيم اثني عشري.

مثال آخر عند العبريين، وقد أعطاه السيد "هوكارت" نفسه، رغم عدم انتباهه لأهمية الاثني عشرية حسبما يبدو، فيقول[1]: «العبريون كانوا يطبقون التقسيم الاجتماعي على أربعة أحياء، وأسباطهم الاثنا عشر كانوا موزعين على أربعة مجموعات من ثلاثة عمائر، منها عميرة رئيسية: سبط يهوذا يخيم بالشرق، وروبان في الجنوب، وافرايم في الغرب، ودان في الشمال، واللاويون [الذين يخدمون المعبد] يؤلفون دائرة داخلية حول المضلة [المقدسة] وهم أيضا مقسمون إلى أربعة مجموعات تتموقع في الجهات الأصلية الأربعة، وللفرع الرئيسي جهة الشرق». والحق يقال أن المقصود هنا ليس تنظيم مدينة، وإنما هو في البداية تنظيم مخيم، وبعد ذلك يتطور إلى توزيع إقليم من بلد بكامله، لكن هذا لا يحدث طبعا أي فرق من وجهة النظر التي نقف عندها. والصعوبة في إقامة مقارنة صحيحة مع ما هو واقع في مناطق أخرى، تأتي من كون أن كل واحدة من العمائر لم تخصص لها دائما وظائف اجتماعية محددة، وبالتالي يتعذر تشبيهها بالطبقات بحصر المعنى؛ لكن رغم هذا، يمكن في نقطة واحدة على الأقل ملاحظة تشابه جلي جدا مع الوضعية المعهودة في الهند، لأن السبط الملكي، وهو سبط يهوذا، كان موقعه بالشرق أيضاً. ومن ناحية أخرى هناك فارق لافت للنظر، فسبط الإمامة الدينية، أي سبط لاوي، الذي لم يكن معدودا من الأسباط الاثني عشر، لم يكن له موقع على أضلاع مربع الزوايا، وبالتالي فليست له منطقة يختص بها، وموقعه داخل المخيم يُفسر بكون هذا

[1] الطبقات الاجتماعية، ص127.

السبط كان مرتبطا تماما بخدمة معبد وحيد، هو المصلة (المقدسة) في البدء، وبالتالي فموقعه الطبيعي السوي هو المركز.

وعلى كل حال، المهم بالنسبة إلينا الآن هو ملاحظة أن الاثني عشر سبطا كانوا موزعين، كل ثلاثة منهم على ضلع من مربع الزوايا، وهذه الأضلاع متوجهة بالتتالي نحو الجهات الأصلية الأربعة، ومن المعلوم عموماً وجود تناسب رمزي بين الأسباط الاثني عشر والبروج الاثني عشر، وهو ما يزيل كل شك عن طابع دلالة التوزيع المذكور؛ ونضيف أن السبط الرئيسي على كل ضلع، يناسب بجلاء أحد البروج "الأوتاد" الرئيسية الأربعة، والاثنان الآخران يتناسبان مع البرجين المجاورين له.

وإذا اتخذنا الآن وصف "أورشليم السماوية" عند نهاية العالم كمرجع وكما هي في رؤيا القديس يوحنا، فمن السهل رؤية مخططها مماثلا بالضبط لمخطط مخيم العبريين الذي كنا بصدد الكلام عنه؛ وفي نفس الوقت، هذا المخطط يطابق الخريطة التنجيمية المربعة التي أشرنا إليها آنفا. فالمدينة المشيدة فعلا على شكل مربع لها اثنا عشر بابا كتبت عليها أسماء الاثني عشر سبطا من بني إسرائيل، وهذه الأبواب موزعة بنفس الكيفية على الأضلاع الأربعة، أي ثلاثة أبواب في الشرق، وثلاثة في الشمال، وثلاثة في الجنوب، وثلاثة في الغرب". ومن البديهي أن هذه الأبواب الاثني عشر تناسب أيضاً البروج الاثني عشر، والأبواب الأربعة الرئيسية، أي التي في وسط أضلاع المربع تناسب البروج الانقلابية والاعتدالية؛ والمظاهر الاثنا عشر للشمس الراجعة لكل واحد من البروج، أي الاثنا عشر "أديتيا" (Adityas) في الملة الهندوسية، تظهر على شكل اثنى عشر ثمرة من "شجرة الحياة" الثابتة في مركز المدينة "وتؤتي ثمرتها كل شهر"، أي بالتحديد وفق المواقع المتتالية للشمس في فلك البروج خلال الدورة السنوية. وأخيرا فإن هذه "المدينة" بنزولها من السماء إلى الأرض تمثل بوضوح، باعتبار أحد التأويلات على الأقل، مسقط "النموذج المثالي" السماوي في تشكيلة المدينة الأرضية. ونظن بأن كل ما عرضناه هنا يظهر بما فيه الكفاية بأن هذا "النموذج المثالي" يرمز إليه جوهريا بفلك البروج (د).

تعقيبات المعرب (13)

(أ) هوكارت موريس (1883-1939) عمل في سيلان كخبير في علم الآثار، ومكث مدة في القاهرة. ترجم كتابه الطبقات الاجتماعية من الانجليزية إلى الفرنسية الذي نشر في باريس سنة 1939.

(ب) في العمران الإسلامي، أول ما يبنى في الحاضرة المسجد المتجه طبعا نحو قبلة الصلاة أي الكعبة المشرفة بمكة، ثم تتوزع الأحياء حول جوانبه الأربعة. قال الله تعالى في الآية 87 من سورة يونس(10): ﴿وَٱجۡعَلُواْ بُيُوتَكُمۡ قِبۡلَةٗ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

(ج) هذا المعنى مشار إليه في سورة قريش برحلة الشتاء والصيف واقترانهما بمركز العالم الأول أي البيت العتيق في أم القرى مكة. وقرنهما أيضاً بأساس الاستقرار الحضاري المعنوي والمادي، أي عبادة رب هذا البيت والاكتفاء الغذائي (أطعمهم من جوع) والأمن والسلام (وآمنهم من خوف).

(د) حول بعض التربيعات الوجودية ينظر التعليق (هـ) من المقال الثامن. وحول بعض الاثني عشريات ينظر التعليق (د) من المقال الثالث، ولكل واحدة من تلك التربيعات نسبة مع الجهات الأربعة الأصلية، كما أن لكل واحدة من تلك الاثني عشريات نسبة مع البروج الاثني عشر. وقد فصل الشيخ محي الدين في الباب 463 من الفتوحات بعض ما يتميز به الاثنا عشر قطبا الذين عليهم مدار العالم، وبيّن أن لكل واحد منهم سورة معينة من القرآن العظيم يستمد منها وبرجا يناسب مقامه. ويبدو أن لهؤلاء الأقطاب علاقة وثيقة بأئمة آل البيت الاثني عشر عليهم السلام حسبما يراه بعض الصوفية وبعض علماء الشيعة، وهم بالفعل مظاهر لشمس البيت النبوي الشريف، أو بعبارة أخرى ثمرات من شجرة أمهم فاطمة الزهراء عليها السلام؛ وقد قال الشيخ محي الدين في الفتوحات أن شجرة طوبي الجنانية أمّ كل أشجار الجنات أصلها في بيت فاطمة عليها السلام في أعلى الفردوس بجنة عدن. قال تعالى في الآيتين 24 و 25 من سورة إبراهيم (14): ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٢٤ تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾.

(14)

مجموع الأربعة ومربع الأربعة[1]

La Tétraktys et le carré de quatre

خلال بحوثنا السابقة، أدى بنا السياق مرة بعد مرة، إلى الإشارة إلى "المجموع الرباعي" الفيثاغوري (تيتراكتيس)، وذكرنا صيغته العددية: 1+2+3+4 =10 موضحين العلاقة التي تربط مباشرة العشاري بالرباعي(أ). والأهمية البالغة التي أعطاها الفيثاغوريون له مشهورة، ويترجمها بالخصوص قَسَمهم بـ: "التيتراكتيس المقدس"، وربما لم يلاحظ إلا قليلا بأنه كانت لديهم أيضا صيغة أخرى للقسم وهي بـ "مربع الأربعة"، وبين القسمين صلة جلية، حيث أن أساسها المشترك، إذا أمكن القول، هو العدد أربعة. ومن هنا يمكن أن نستنتج، من بين استتباعات أخرى، بأن المذهب الفيثاغوري كان يَعرض بطابع "كوسمولوجي" (كوني) أكثر منه ميتافيزيقي خالص، وليس هذا بالأمر النادر في التراثيات الغربية، إذ قد سنحت الفرصة سابقاً لإبداء نفس الملاحظة في ما يتعلق بالهرمسية.

والسبب الداعي لهذا الاستنتاج، يمكن أن يبدو غريبا لأول وهلة لمن لم يعتد على استعمال الرمزية العددية، وهو كون الرباعية تعتبر في كل مكان وزمان العدد المميز لمجلى الظهور الكلي تخصيصا، وبالتالي فهو يمثل في هذا الصدد نقطة انطلاق "الكسمولوجيا" نفسها، بينما الأعداد التي تسبقه، أي الوحدة والزوج والثلاثة، ترجع إلى "الأنتولوجيا" بحصر المعنى [أي إلى الأصل المبدئي المفارق والسابق للكون]. إذن فالإبراز المتميز للرباعية يتناسب حقا مع وجهة النظر "الكوسمولوجية" نفسها.

وفي بداية رسائل إخوان الصفاء تعديد للكلمات الأربعة للرباعية الأساسية بالترتيب التالي: 1) المبدأ المسمى: الباري (وهذه التسمية تدل على أن المقصود ليس هو المبدأ الأعلى [الذات الأحدية]، وإنما هو مرتبة الألوهية كمبدأ للظهور، وهي حقاً بالفعل الوحدة الميتافيزيقية)؛ 2) الروح الكلي [أي العقل الأول أو القلم الأعلى]؛ 3) النفس الكلية [أو اللوح المحفوظ]؛ 4) الهيولى الأولى الأم [الهباء]. ولن نفصل هنا مختلف وجهات النظر التي يمكن أن ينظر من خلالها إلى هذه الألفاظ؛ ويمكن بالخصوص جعل مناسبات بالتتالي بينها وبين "العوالم" الأربعة كما هي في القبالة العبرية، والتي لها ما يكافئها بالضبط في التصوف الإسلامي. والمهم الآن، هو أن هذه التركيبة للرباعية ينظر إليها كمَسلّمة لازمة لمجلى الظهور، لأن التطورالتام للإمكانيات التي يتضمنها تجعل حضور ما تدل عليه هذه الكلمات ضروريا. ويضاف، بأن هذا

---

[1] نشر في: د.ت.، ابريل 1937.

هو السبب الذي يجعلنا في نطاق الأشياء الظاهرة، نعثر دائماً بالخصوص على طابع الرباعية (أي على علامة إمضاءها إن أمكن القول)، فمنها على سبيل المثال: العناصر الأربعة [أي النار والهواء والماء والتراب] (والأثير لا يعد هنا لأن المقصود هو العناصر المتميزة)، والجهات الأربعة (أو ما يناسبها في المناطق الفضائية الأربعة مع 'أوتاد' العالم الأربعة)، والأطوار الأربعة التي تنقسم عليها طبيعيا كل دورة (مراحل عمر الإنسان، فصول الدورة السنوية، أطوار القمر في الدورة الشهرية، الخ...) وهلم جرا. ويمكن هكذا وضع حشد غير محدد لتطبيقات الرباعية، وكلها مترابطة في ما بينها بمناسبات قياسية مضبوطة، لأنها جميعا في الصميم، مظاهر متفاوتة التخصيص لنفس 'البنية' الكلية لمجلى الظهور.

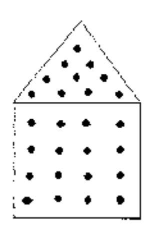
وهذه 'البنية' في شكلها الهندسي، هي من أكثر الرموز شيوعا، بحيث تشترك فيها بحق كل التراثيات، إنه رمز الدائرة المقسمة إلى أربعة أقسام متساوية بصليب يتشكل من قطرين متعامدين، ويمكن فورا ملاحظة أن هذا الشكل يُعبّر بالتحديد عن علاقة الرباعي بالعشاري، كما تعبر عنه بالشكل العددي الصيغة المذكورة في البداية. وبالفعل فإن الرباعية تَمثّل هندسيا بالمربع عندما تعتبر في المظهر 'السكوني'، وأما في المظهر 'الحركي' كما هو الحال هنا، فتمَثل بالصليب، ومن دوران الصليب حول مركزه ينشأ المحيط الذي مع مركزه يمثل العشارية التي هي، كما سبق القول، الدورة العددية التامة؛ وهذا ما يسمى بـ 'دورانية الرباعي' أي التمثيل الهندسي لما تعبر عنه عدديا الصيغة: 1+2+3+4 = 10؛ وبالعكس المعضلة الهرمسية حول 'تربيع الدائرة' (وهو عبارة قل ما تفهم عموما) ليست بشيء سوى التقسيم الرباعي للدائرة، أولا بافتراض قسمتها بقطرين متعامدين، ثم بتمثيلها عدديا بنفس الصيغة لكن مكتوبة في اتجاه معاكس: 10 = 1+2+3+4 لبيان أن جملة تطور مجلي الظهور يرجع على هذا النحو إلى الرباعية الأساسية.

وبعد، فلنرجع إلى علاقة مجموع الأربعة بمربع الأربعة: فالعددان 10 و 16 يحتلان نفس المرتبة الرابعة سواء في متوالية تثليث الأعداد أو في متوالية تربيع الأعداد. ومن المعلوم أن الأعداد المثلثية هي الأعداد الناتجة عن جمع الأعداد الصحيحة المتتابعة بدءا من الواحد إلى منتهى العناصر المشكلة للمتوالية، فالواحد نفسه هو أول عدد مثلثي (1=1)، كما أنها أيضا أول عدد مربع ($1^2=1$) لأنها هي مبدأ متوالية الأعداد الصحيحة، وبالتالي فلا بد أن تكون أيضاً مبدأ كل المتواليات المشتقة من هذه الأخيرة. والعدد المثلثي الثاني هو: 1+2 = 3، وهذا يدل على أنه بمجرد ما ينشأ الزوج من الواحد الفرد باستقطابه الذاتي، يظهر التثليث على التو، وتمثيله الهندسي بديهي: فالواحد يناسب قمة المثلث، والاثنان طرفي قاعدته، وجملة المثلث نفسه هي طبعاً صورة للعدد 3؛ ثم إذا اعتبرنا العناصر الثلاثة من الثلاثية كأن لها وجودا مستقلا، فإن مجموعها يعطي العدد المثلثي الثالث: 1+2+3 = 6، وهذا العدد السداسي هو ضعف الثلاثة، فيمكن القول بأنه يتضمن ثلاثية جديدة هي كالصورة للثلاثية الأولى، مثلما هو حاصل في الرمز المشهور 'خاتم سليمان'، لكن هذا يمكن أن يستدعي اعتبارات أخرى خارجة عن موضوعنا. وبتتبع المتوالية نصل إلى العدد المثلثي

الرابع: 1+2+3+4 =10 أي المجموع الرباعي "التيتراكتيس"، ومن هنا جاءت عبارة الـ[تـاو- تـي- كينـغ][*] التي أوردناها في ما مضى، وهي: (الواحد أنشأ الاثنين، والاثنان أنشأت الثلاثة، والثلاثة أنشأت الأعداد كلها)؛ وهذا يرجع مرة أخرى إلى القول بأن مجلى الظهور بأجمعه كأنه منطو في الرباعية، أو العكس، أي أن الرباعية تُشكّل القاعدة الشاملة للتطور الكامل لمجلى الظهور.

والمجموع الرباعي "التيتراكتيس" كعدد مثلثي، كان ممثلاً برمز على شكل ثلاثي في جملته، وكل من أضلاعه الخارجية يشتمل على أربعة عناصر، وهذه الجملة تتألف من عشرة عناصر تمثلها نقط بنفس العدد، بحيث تكون تسعة منها على محيط المثلث وواحدة في المركز (ب)؛ ورغم اختلاف الأشكال الهندسية، فإننا نلاحظ في هذه الهيئة شكلا مكافئا لما ذكرناه في شأن تمثيل العشاري بالدائرة، حيث الواحد يناسب المركز، والتسعة تناسب المحيط؛ وفي هذا السياق نشير عرضا إلى أن 9، وليس 10، هو عدد المحيط، ولهذا كانت قسمة المحيط تتم عادة وفق مضاعفات التسعة (90 درجة للرباعي، ثم 360 درجة للدائرة كلها)، ولهذه الملاحظة علاقة مباشرة مع مسألة (الأعداد الدورية) بكل ما تشتمل عليه.

وأما مربع الأربعة، فهو هندسيا مربع، لكل ضلع منه أربعة عناصر مثل عناصر المثلث السابق؛ وباعتبار قياس الأضلاع نفسها بواسطة عدد هذه العناصر، يحصل تساو بين أضلاع المثلث وأضلاع المربع [إذ كل ضلع منهما يتشكل من أربعة عناصر]، وحينئذ يمكن الجمع بين الشكلين بالمطابقة بين قاعدة المثلث والضلع الأعلى للمربع كما في الرسم التالي (وفيه لمزيد من التوضيح سجلنا النقاط داخل الشكلين لا على الأضلاع، وهذا يسمح بعدّ النقاط المنتمية للمثلث متميزة عن الأخرى في المربع).



والمجموع الحاصل يستدعي أيضاً ملاحظات هامة. وفي البداية، باعتبار المثلث والمربع فقط كما هما عيه، فإنهما يشكلان معاً تمثيلاً هندسياً للسباعية، من حيث إنها مجموع الثلاثية والرباعية 3+4= 7؛ وبتحديد أدق، يمكن القول بأن هيئة الشكل نفسها تدل على أن هذا السباعي يتألف من اتحاد ثلاثي علوي ورباعي سفلي، وهذا المعنى قابل لتطبيقات شتى (ج)، ولكي نلتزم بما يهمنا هنا بالخصوص، يكفي أن نقول بأنه بحكم التناسب بين الأعداد المثلثية والأعداد المربعة، فينبغي أن ترجع الأولى إلى مجال أسمى من مجال

[*] هو كتاب في العرفان الصيني المتمثل في ما يسمى بالطاوية، المكافئ في الملة الصينية الأصلية للتصوف في الملة الإسلامية، ومن أشهر ائمته الحكيم "لاوتسو" الذي - في القرن السادس قبل الميلاد وألف كتاب الطريق والفضيلة.-(المعرب) -

الثانية، ومنه نستنتج بأن 'التيتراكتيس' والرمزية الفيثاغورية كان لها دور أسمى من دور مربع الأربعة، وبالفعل فكل ما نعلمه من تلك الرمزية يبدو أنه مؤكِد لهذا الأمر في الواقع.

والآن ثمة أمر أكثر طرافة، ورغم رجوعه إلى شكل تراثي مختلف، فإنه لا يمكن أن يُنظر إليه كمجرد 'صدفة'، وهو أن مجموع العددين 10 و 16 الذين يشتمل عليهما بالتتالي المثلث والمربع هو 26؛ والحال، هو أن العدد 26 هو القيمة العددية الكلية للحروف المؤلفة للتركيبة الرباعية العبرية [الدالة على اسم الجلالة]: "iod - hé - vau - hé" (ي هـ و هـ = 10+5+6+5 = 26)؛ وإضافة إلى هذا، فالعدد 10 هو عدد الحرف الأول (ي)، و16 هو مجموع أعداد الحروف الثلاثة الأخرى (هـ و هـ)؛ وهذا تقسيم منطقي سوي جدا، وتناسب شطريه له دلالة متميزة، وهي أن 'التيتراكتيس' يتطابق هكذا مع حرف (ي) في المثلث، في الوقت الذي تكون فيه بقية للحروف مرقومة في المربع تحت المثلث (د). ومن ناحية أخرى، فإن كلا من المثلث والمربع يحتوي على أربعة سطور من النقط، ونجد مثلها في رسوم علم الرمل، حيث أنّ عددها الناتج من توفيقات رباعية لـ 1 و 2 هو أيضا $16=4^2$؛ وعلم الرمل، كما يدل عليه اسمه، له علاقة متميزة بالأرض، وهي التي يرمز إليها في تراث الشرق الأقصى بشكل مربع، وليس لهذا إجمالا إلا أهمية ثانوية، وما ذكرناه إلا لتوضيح التوافقات بين مختلف العلوم التراثية (هـ).

وأخيراً، فإننا إذا نظرنا إلى الأشكال الصلبة المناسبة في هندسة الأبعاد الثلاثة للرسوم المستوية السابقة، فالمربع يناسبه المكعب، والمثلث يناسبه هرم قاعدته مربعة الزوايا تعلو الوجه العلوي للمكعب؛ وهذه الجملة تؤلف ما تسميه رمزية البنائين الماسونية بـ'اللبنة المكعبة المدببة'، وهي التي تعتبرها الدلالة الهرمسية صورة لـ'حجر الحكماء' [الإكسير]. وتوجد أيضا حول هذا الرمز الأخير ملاحظات أخرى، لكن حيث أن لاعلاقة لها مع مسألة 'التيتراكتيس'، فمن الأولى أن ينظر إليها على حدة.

تعقيبات المعرب (14)

(أ) العددان: 4 و 10 من أبرز الأعداد التي تكررت في القرآن، وقد تكررت كلمة (أربعة) مع مشتقاتها (رباع – أربع – رابعهم) بالضبط ستة عشرة مرة أي مربع الأربعة، وتكررت كلمة (أربعين) أربع مرات، وكلمة (الربع) مرتين. وحول الرباعيات الوجودية ينظر التعليق (هـ) من المقال الثامن. ويكفي هنا إيراد آيتين: الآية 1 من سورة فاطر (35): ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾، والآية 36 من سورة التوبة (9): ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾. وأما العشرة ومشتقاتها فتكررت بالضبط عشر مرات، كقوله تعالى في الآية (160) من سورة الأنعام (6): ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ وفي الآية (196) من سورة البقرة: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾. وللعدد (40) مظاهر عديدة في التراثيات، منها أنه عدد أيام تخمير طينة آدم ﷺ، ومن هنا سنّ بعض الصوفية الخلوة الأربعينية (أي التي تدوم 40 يوما) لقطع الحجب الأربعين؛ ولهذه الحجب علاقة بمراتب الوجود الأربعين كما فصلها الشيخ عبد الكريم الجيلي في كتابه 'مراتب الوجود'؛ وهو عدد الأيام التي قضاها موسى ﷺ في خلوته بالجبل في ميعاد المكالمة؛ وهو عدد السنين التي قضاها بنو إسرائيل في التيه؛ وعدد السنين بين بناء المسجد الحرام بمكة على يد إبراهيم ﷺ والمسجد الأقصى؛ وعدد السنين بين النفختين نفخة الفناء والدثور ونفخة البعث والنشور؛ وعدد أيام الطوفان؛ وعدد الأيام التي قضاها النبي يونس ﷺ في بطن الحوت؛ والأنبياء يبعثون على رأس أربعين سنة من أعمارهم، لأن هذا العدد (40) يمثل تمام النشأة كما عبر عنه الحديث النبوي المشهور في أطوار الجنين أربعين يوماً بعد أربعين إلى أن تنفخ فيه الروح في الشهر الرابع؛ وفي دوائر الولاية يوجد في كل زمان أربعون رجلا على قلب نوح ﷺ، وورد في الحديث: [من أخلص لله أربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه].

(ب) من جملة رموز هذه التشكيلة العشرية في العرفان الإسلامي، أن النقطة المركزية تمثل الأرض، والنقاط التسعة المحيطة بها تمثل الأفلاك التسعة المحيطة ببعضها البعض والتي هي مواقع النجوم والكواكب، أي السماوات السبعة والفلك المكوكب وفلك البروج؛ وقد بين الشيخ محيي الدين في الباب 20 من الفتوحات علاقتها بالحروف التسعة الناتجة عن حرف التكوين الإلهي: كن، أي: كاف واو نون. كما أن تلك العشرة تشير أيضاً للمقولات العشرة المشهورة عند الحكماء والعرَفاء، وهي

الجامعة لكليات الحقائق الوجودية بأسرها. ثم إن العدد المثلثي للعشرة، أي مجموع الأعداد من واحد إلى عشرة هو 55 وهو عدد اسم الله تعالى (مجيب) وعدد الاسم (دايم) وله دلالات أخرى عديدة.

(ج) من جملة هذه التطبيقات أنه رمز للإنسان الكامل الجامع بين العلويات واللطائف والسفليات والكثائف، وسباعيته تشير إلى تحققه بالأسماء الإلهية الأمهات السبعة التي ترجع إليها كل الأسماء، فالثلاثة الأولى هي: حي عليم مريد، والأربعة الباقية: قادر، سميع، بصير، متكلم ثم إن الاثني عشرة نقطة في محيط المربع تشير إلى الفلك الأطلسي المحيط ببروجه الاثني عشر، وهو المسقط المحسوس للعرش المحيط، وقد سبق الكلام على بعض مظاهر الاثني عشرة في المقالات السابقة؛ كما أن النقاط الأربعة المركزية تشير إلى الأرض بعناصرها الأربعة، فمجموع هذه النقاط 12+4 = 16 يمثل إذن الكون كله من العرش المحيط إلى المركز الأرضي، بينما المثلث العلوي يمثل عالم الأمر الخارج عن دوائر الخلق؛ والعدد 26 هو عدد اسم الأحدية مكررا: (أحد أحد).

(د) في هذا إشارة إلى أن (ي) هي حرف النداء (يا) في العربية، بينما باقي الحروف (هوه) تشير إلى الاسم الإلهي (هو) بإشباع الضم، وبدون الإشباع تبقى (ه) فقط أي آخر اسم الجلالة (الله). وفي هذا كله إشارة إلى صلة هذا المعنى بالقسم الفيثاغوري أي بـ"التيتراكيتس" كما هو مذكور في بداية المقال. والقسم الإسلامي هو "بالله بالله" عدده 136 وهو العدد المثلثي للعدد 16 (أي 1+2+3+......+16= 136)، كما أن العدد المثلثي لـ 26 هو 351 الذي هو عدد كلمة (قرآن)، إلى غير ذلك من الدلالات العددية التي يطول تفصيلها.

(ه) هذا الشكل يمثل في العرفان الإسلامي مجموع مراتب الوجود الثمانية والعشرين على عدد الحروف، أو على عدد المنازل الفلكية، حسبما فصلها الشيخ محي الدين في الباب 198 من الفتوحات المكية؛ فالنقاط العشرة للمثلث العلوي تشير إلى المراتب الثابتة التي لا تتحول بقيام الساعة وهي حسب الترتيب النازل: القلم الأعلى، ثم اللوح المحفوظ ثم الطبيعة، ثم الهباء، ثم الجسم الكل، ثم الشكل الكل، ثم العرش، ثم الكرسي، ثم فلك البروج الأطلسي، ثم الفلك المكوكب. والنقاط الستة عشر في المربع تشير إلى عالم الاستحالات ومراتبه هي: السماوات السبعة، النار، الهواء، الماء، التراب، المعدن، النبات، الحيوان، الملائكة، الجن، فهذه مع العشرة العلوية 26؛ والمرتبة السابعة والعشرون للإنسان وتتمثل في الشكل المحيط بأضلاعه الستة، الجامع للعلويات الثابتة في المثلث وللسفليات المحصورة في المربع كما سبق ذكره في الملاحظة (ج)؛ والمرتبة الأخيرة الثامنة والعشرون هي لترتيب المراتب السابقة وتتمثل في ترتيب النقاط في سطورها الثمانية المشيرة لحملة العرش الثمانية.

(15)

هيروغليف (حرف رمزي) للقطب[1]

Un hiéroglyphe du Pôle

لكي نعود إلى بعض الاعتبارات المتعلقة بشكل "اللبنة المكعبة المدببة" التي أشرنا إليها (في آخر المقال السابق)، نقول في البداية بأن هذا الشكل، حسبما هو موجود في وثائق قديمة، قد أكمل، بكيفية غير متوقعة، بإضافة فأس يبدو في وضع مستقر فوق قمة الهرم. وهذه التشكيلة غالباً ما حيّرت المتخصصين في رمزية البنائين الماسونية، بحيث أن أكثرهم لم يقدّم لها أي تفسير مرضي؛ ومع هذا، فمن التأويلات المقترحة أن الفأس يمكن أن لا يكون سوى هيروغليف [أي صورة رمزية دالة على حرف أو كلمة] الحرف العبري "قوف" (qoph)، وهنا بالفعل يكمن الحل الحقيقي؛ لكن إذا اعتبرنا الحرف المكافئ له في العربية أي "قاف"، تصبح للمقاربات التي يحسن القيام بها في هذا الصدد دلالات أكثر أهمية؛ ويبدو لنا أنه من المهم إعطاء لمحة عنها، رغم الطابع الغريب الذي يمكن أن تكتسبه هذه الأمور في نظر القارئ الغربي، الذي لم يتح له التعود على هذا النوع من الاعتبارات (أ).

والمعنى الأعم المتعلق بهذا الحرف (ق)، سواء في العبرية أو في العربية، هو معنى "المتانة" أو "القوة" التي يمكن حسب الحالات أن تكون من نوع مادي أو من نوع روحي[2]، وهذا المعنى بالذات هو المناسب، بكيفية مباشرة تماماً، لرمزية سلاح مثل الفأس. وفي الحالة التي تهمنا الآن، من البديهي أن المقصود هو القوى الروحانية، وهذا يستنتج من كون الفأس جعلت على علاقة مباشرة، ليس مع المكعب، وإنما مع الهرم؛ ويمكن أن تتذكر هنا ما عرضناه في مناسبات أخرى حول تكافؤ الفأس مع الـ"فاجرا" (vajra)، الذي هو أيضاً، قبل كل شيء، علامة القوة الروحية؛ بل هناك ما هو أوضح، فالفأس لم توضع إلا كما ذكرناه، في قمة الهرم، لا في أي مكان دونه. والقمة تعتبر في كثير من الأحيان ممثلة لأوج المراتب الروحية أو السلوكية العرفانية، إذن فهذه الوضعية تبدو كأنها تشير إلى أعلى قوة روحية فعالة في العالم، أي ما تتفق جميع التراثيات على تسميته بـ"القطب". وهنا، مرة أخرى، نذكر بالطابع "المحوري" للأسلحة الرمزية عموماً وللفأس خصوصاً، وهو الطابع الموافق تماما بجلاء لمثل هذه الدلالة.

---

(1) نشر في: د.ت.، ماي 1937.

(2) التمييز بين هذين المعنيين يظهر في العربية في الفرق في الكتابة بين كلمة (قوة) في الحالة الأولى (القوة المادية) وكلمة (قوى) في الحالة الثانية (القوى الروحية) (ب).

والللافت للنظر حقا. هو أن الاسم نفسه لحرف (قاف)، هو أيضاً في التراث العربي اسم الجبل المقدس أو القطبي (ج)[1]. والهرم الذي هو في جوهره صورة له، بحمله لهذا الحرف أو لهذه الفأس القائمة مقامه، يأخذ نفس التسمية [أي الجبل القطبي] حتى لا يبقى أدنى شك حول الدلالة التي ينبغي أن يعرف بها وفق المفهوم التراثي. وزيادة على هذا، فإذا كان رمز الجبل أو الهرم يرجع إلى "محور الكون" [أو "عمود العالم"]، فقمته موضع هذا الحرف تنطبق بالأخص على القطب نفسه؛ والحال أن (قاف) تساوي عدديا كلمة (مقام)[2]، وهذا يعني أن هذه النقطة (العليا) هي "محل الإقامة" المثلى، أي النقطة الفريدة التي تبقى ثابتة لا تتغير خلال جميع دورات العالم.

وبالإضافة إلى هذا، الحرف قاف هو أول حرف من كلمة (قطب)، وبالتالي يمكن أن يستعمل كلفظة مختصرة لهذه الكلمة، تبعاً لطريقة شائعة الاستعمال[3]. لكن ثمة موافقات أخرى لا تقل بروزا عما سبق، مثال ذلك أن مركز القطب الأعلى (وهو المسمى بالقطب الغوث ليتميز عن الأقطاب السبعة الآخرين الذين هم تحت أمره[4]) يوصف رمزياً بأن موقعه بين السماء والأرض، في نقطة تقع بالضبط فوق الكعبة بشكلها المكعب تحديدا، والتي هي أيضاً إحدى صور "مركز العالم". ويمكن عندئذ تصور هرم غير مرئي لأنه من طبيعة روحانية خالصة، مرتفعاً فوق هذا المكعب المرئي لأنه ينتمي للعالم العنصري المطبوع بخاتم التربيع. وفي نفس الوقت، فإن شكل هذا المكعب، الذي تستقر عليه قاعدة الهرم، أو قاعدة سلم الترتيب الذي يمثله الهرم والذي يحتل فيه القطب قمته، يرمز إلى الثبات الكامل (د).

والقطب الأعلى يؤازره الإمامان الأيمن والأيسر؛ ومثال ثلاثتهم في الهرم الشكل الثلاثي لكل واحد من وجوهه. ومن ناحية أخرى، فإن الواحد والثاني من ثلاثيتهم يتناسبان مع حرفي الألف والباء تبعاً لعددي كل منهما (أ = 1، ب=2). والحرف ألف يمثل شكل محور عمودي، ووصل قمته العليا مع طرفي

---

(1) البعض يريد أن يجعل جبل قاف مطابقا للقوقاس (قاف قاصيه)، وإذ أخذ هذا التطابق حرفيا بالمعنى الجغرافي الراهن، فهذا خطأ يقينا، لأنه لا يتفق بتاتا مع ما يقال عن الجبل المقدس. الذي لا يمكن بلوغه "لا بالبر ولا بالبحر"، لكن ينبغي ملاحظة أن اسم "قوقاس" هذا، قد أطلق قديما على جبال متعددة في مناطق مختلفة جداً، وهذا يوحي بأنه من الممكن أنه من الأسماء التي سمي بها في البداية الجبل المقدس، وتكون عندئذ الجبال الأخرى التي سميت باسمه "تمركزات" (أو مظاهر) ثانوية بالنسبة له.

(2) قاف = 100+1+80 = 181، مقام = 40+100+1+40= 181. ونفس التكافؤ العددي في العبرية موجود بين "قوف" و"مقوم"، وهما لا يختلفان عن مثيليهما في العربية إلا باستبدال الواو بالألف. والأمثلة على هذا كثيرة (نار ونور، عالم وعولم، الخ...)، وعدد كل منهما يصير حينئذ: 186.

(3) ومثاله الحرف ميم، الذي يستعمل أحيانا كرمز لاسم "مهدي"، وقد أعطي له محي الدين ابن العربي بالخصوص هذه الدلالة في بعض الحالات.

(4) يوجد تناسب بين الأقطاب السبعة و"الأراضي السبعة"، وهو ما نجده أيضا في تراثيات أخرى، وهؤلاء الأقطاب السبعة هم مظاهر للأقطاب السماوية السبعة رؤساء سماوات الكواكب السبعة [حول الأبدال السبعة ينظر في فتوحات ابن العربي الباب 16 والباب 73].

الباء في وضعها الأفقي تؤلف الزوايا الثلاثة للمثلث المساري [أي المتخذ رمزاً لمراتب السلوك] وذلك وفق رسم يمكن أن نجد ما يكافئه في رموز شتى من تراثيات أخرى، وهو الذي ينبغي بالفعل أن يعتبر كإحدى علامات "إمضاء" القطب تحديدا.

ونضيف أيضاً، حول هذه النقطة الأخيرة، أن حرف الألف هو الذي يعتبر بالأخص حرف "القطبانية"، وعدده يكافئ عدد كلمة قطب: ألف = 1+30+80 = 111، قطب = 100+9+2 = 111. وهذا العدد 111 يمثل الواحد متجليا في العوالم الثلاثة، فهو يناسب مناسبة كاملة ما تتميز به وظيفة القطب (هـ).

هذه الملاحظات يمكن بلا ريب التوسع فيها أكثر، لكن نظن بأن ما ذكرناه كاف ليتسنى حتى لمن هم أبعد الناس عن العلوم التراثية المتعلّقة بالحروف والأعداد، أن يعترفوا على الأقل بأنه من الصعب حقا الزعم بأن هذا كله ليس سوى مجرد مجموعة من "الصدف"!

تعقيبات المعرب (15)

(أ) حرف القاف في العرفان الإسلامي هو مفتاح عشرة أسماء حسنى تفيد القوة والقهر والعلو والتنزيه، أي أنها جميعا تناسب مقام القاف في القمة، وهي:قادر (أو قدير ومقتدر)، قائل، قيوم، قدوس، قوي، قابض، قاهر، قهار، قريب. وعدد القاف بحساب الجمل الكبير 100 الذي يشير إلى الأسماء الحسنى (99 اسم + الاسم الأعظم)، وإلى عدد درجات الجنان، وأيضاً إلى عدد دركات النيران؛ وعدده الصغير واحد مساو لعدد حرف الألف قطب الحروف. وكتب خواص آيات القرآن تذكر أنها توجد خمس آيات، كل آية تشتمل على عشر قافات، هي من أوراد الأقطاب وبها يتصرفون بإذن الله تعالى، وهي الآية 246 من البقرة، والآية 181 من آل عمران، والآية 77 من النساء، والآية 27 من المائدة، والآية 16 من الرعد. وعدد لفظة (قاف) بحساب الجمل الصغير هو 10، والكلام عن هذا العدد سبق في المقال الأخير، وبالحساب الكبير فهو 181، فالواحد على اليمين يشير إلى قطبية عالم الأمر فوق العرش، والواحد على اليسار يشير إلى قطبية عالم الخلق أي العرش وما تحته، والثمانية الوسطى القلبية تشير إلى حملة العرش الثمانية، وإلى حاء الحياة السارية في كل شيء إذ العرش محمول على الماء مظهر الحياة. وبإضافة عدد فعل الأمر (ر) من الرؤية إلى (قاف)، أي (انظر حرف قاف)، وعدد حرف (ر) هو (200) فالمجموع (200+181 = 381) الذي هو عدد كلمة (فاس) بالحساب المغربي والعبري أيضا، الذي يعطي العدد 300 لحرف (س). وعددها بالحساب المشرقي 60، فعدد كلمة (فاس) بالمشرقي هو: 141 الذي هو عدد اسم الإيجاد (قايل)، وعددها الصغير: 15، فمجموعهما 141+15 = 156 الذي هو عدد الاسم القطبي (قيوم)، وهما اسمان مفتتحان بالقاف، إلى غير ذلك من الاعتبارات الأخرى الكثيرة التي يطول تفصيلها.

(ب) كلمة (قوى) لم ترد في القرآن إلا مرة واحدة في الآية 5 من سورة النجم (53): ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾، وهي هنا منسوبة إما للروح جبريل ﷺ أو لله تعالى، ولهذا ربطها الشيخ عبد الواحد بالقوة الروحية. وأما كلمة (قوة) فقد تكررت في القرآن 29 مرة كلها منسوبة لله تعالى أو للبشر إلا مرة واحدة لجبريل في الآية 20 من سورة التكوير: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾. وكلمة (قوي) وردت كاسم من أسماء الله تعالى 10 مرات باعتبار آية النجم السابقة، ووردت كصفة لصاحب سليمان ﷺ من العفاريت الذي اقترح الإتيان

بعرش بلقيس (الآية 39 من سورة النمل 27)، وأيضاً كصفة لموسى ﷺ (الآية 26 من سورة القصص 28)... وقوى الملائكة تتجسد في أعداد أجنحتها حسبما ذكره الشيخ محي الدين في الباب 349 من الفتوحات. ولعلاقتها بالقوى الروحية، ذكر في الباب 270 من الفتوحات الذي خصصه للتعريف بالقطب والإمامين ما لكل منهم من الأجنحة التي يطيرون بها حيث شاءوا، يعني بها قواهم الروحانية، ومجموعها لثلاثتهم هو 360 بالضبط، على عدد درجات الدائرة الفلكية، وهو عدد يتعلق بالأسماء الإلهية التي يستمدون منها وهي (الله: 66+ملك:90+ رب:204 =360). وأخيرا فإن عدد (قاف) الذي هو 181 هو عدد اسم الله تعالى (فعّال) الدال على القوة الروحية العظمى المتصرفة بإذن الله في الكون والمتمثلة في حضرة القطب تحديدا.

(ج) ينظر كلام الشيخ محي الدين حول جبل قاف في البابين 297 و 334 من الفتوحات، والملاحظ أن عدد اسم (الجبل) هو 66 الذي هو عدد الاسم الأعظم (الله) الممد للقطب، حيث أن اسم مقامه الدائم هو (عبد الله) حسبما ذكره الشيخ محي الدين في رسالته (منزل القطب والإمامين) وفي الباب 270 من الفتوحات.

(د) لهذا ورد في الأحاديث النبوية أن الكعبة تهدم في آخر الزمان، كما يدك سد ياجوج وماجوج، أي أن الاستقرار الكوني ينتهي، وبزوال القطب عمود العالم تمور السماء وتزلزل الأرض وتقوم الساعة.

(ه) قمة المثلث هنا ترمز إلى قمة العرش الرحماني؛ وفي تفصيله لمراتب الوجود وعلاقتها بمراتب الحروف ذكر الشيخ محي الدين في الباب 198 أن العرش يناسبه حرف القاف، وهما يستمدان من اسم الله (المحيط). وعدد كلمة (عرش) بحساب الجمل الصغير المغربي هو (7+2+1=10) المناسب لتلك النقط العشرة المشكلة للمثلث المرتفع فوق المكعب كما في المقال السابق؛ ثم إن عدد كلمة (كعبة) عددها بنفس الحساب هو (2+7+2+5 = 16) أي بالضبط عدد النقاط المشكلة للمربع الممثل للكعبة. وهذا ما يؤكد أن جملة الشكل ترمز أيضاً كما سبق بيانه للعالم بأسره من العرش إلى الفرش.

(16)

الـ« رؤوس السوداء»[1]

"Les" têtes noires

اسم الاثيوبيين يعني حرفيا: ٰوجوه محروقةٰ (أيتهي – أبوسٰ Aithi –ôps)[2] ثم صارت «وجوه سوداء»، وهي تُفسر عادة على أنها دالة على شعب من الجنس الأسود، أو على الأقل يميل إلى السواد[3]؛ غير أن هذا التفسير مفرط ٰالتبسيطٰ، ويبدو غير مقنع بمجرد ملاحظة أن القدامى أطلقوا في الواقع نفس أسم اثيوبيا على بلدان متباينة جداً، منها ما لا يتفق بتاتا (مع سواد اللون)، حيث قيل بالخصوص أن قارة ٰالأطلنطيدٰ نفسها، أطلق عليها اسم اثيوبيا، وفي المقابل لا يبدو أن هذه التسمية قد طبقت أبدا على البلدان التي تسكنها شعوب تنتمي تحديدا إلى الجنس الأسود. إذن لابد من وجود أمر آخر هنا، ويصبح بديهيا أكثر عندما نلاحظ وجود كلمات أو عبارات مماثلة (لعبارة «سواد الوجه») في مجالات أخرى وبالتالي فنحن منساقون تلقائياً للبحث عن أي دلالة رمزية حقيقية تتضمنها.

وفي عصر قديم غابر، كان الصينيون يسمون أنفسهم بٰ الشعب الأسودٰ (لي – مين Li-min)، وهذه العبارة توجد بالخصوص في ٰشو- كينغٰ (Chou-King) (عهد الامبراطور ٰشوانٰ Chouen [2317–2208 قبل التاريخ المسيحي]). وبعد ذلك بكثير، في بداية عصر الأسرة المالكة ٰتسينغٰ (Tsing) (القرن الثالث قبل التاريخ المسيحي) أطلق الامبراطور على شعبه اسماً مماثلاً[4]، وهو «الرؤوس السوداء» ٰكيان – شاووٰ (Kien-Cheou)؛ واللافت للانتباه أيضاً أننا نجد نفس هذه العبارة، ألف سنة على الأقل قبل ذلك العهد، في بلاد الكلدان (نيشي سالمات كاكادي). وزيادة على هذا، فالذي ينبغي ملاحظته هو أن الحروف ٰكيانٰ (Kien) وٰهاٰ (he) التي تعني ٰأسودٰ تمثل الشعلة (أو اللهب)، ولهذا، فإن معنى عبارة ٰرؤوس سوداءٰ تقترب أكثر من معنى اسم الاثيوبيين (أي ٰالوجوه المحروقةٰ). والمستشرقون، وأكثرهم برأي مسبق يتجاهلون كل رمزية، يريدون تفسير عبارات ٰشعب أسودٰ و«رؤوس سوداء» بمعنى «الشعب ذو الشعر

---

[1] نشر في: د.ت، جانفي-فيفري، 1948.

[2] من نفس الجذر ٰأيتهٰ (aith) اشتقت أيضاً كلمة ٰأيثارٰ (Aither) أي الأثير الذي يمكن اعتباره إذا صح القول كنار علوية، هي نار ٰالسماء العلياٰ (سماء ٰالأمبيريٰciel empyrée وكلمة ٰأمبيريٰ مشتقة من اليونانية ٰأمبريوسٰ التي تعني ٰتوقد نارٰ).

[3] سكان البلد المعروف اليوم باسم اثيوبيا، لا ينتمون إلى الجنس الأسود، رغم سحنتهم الداكنة.

[4] من المعلوم في الصين، أن تعيين تسمية ملائمة للأحياء وللأشياء، كان تراثيا منوطا بوظائف الملك.

الأسود»؛ لكن مع الأسف، إذا كان هذا الوصف يلائم الصينيين فعلا، فإنه لا يمكن أن يميزهم بأي كيفية عن الشعوب المجاورة لهم، وبالتالي يظهر، مرة أخرى، أن هذا التفسير لا معنى له في الصميم.

ومن جهة أخرى، ظن آخرون أن «الشعب الأسود» هو بالتحديد الدهماء أو السواد الأعظم من الشعب، لأنه هو الذي يُنسب إليه هذا اللون، كما هو حال 'الشودرا' [الطبقة الرابعة الدنيا] في الهند، وبنفس المعنى الدال على اللاتميز والتخفي. لكن يبدو واضحاً في الواقع أن الشعب الصيني بجملته كان يطلق عليه هذا الاسم بدون أي فارق في هذا الصدد بين السواد الأعظم والنخبة؛ وإذا كان الشأن على هذا النحو، فالرمزية المذكورة تمسي في مثل هذه الحالة غير مقبولة. وفضلا عن هذا، إذا فكرنا بأن عبارات من هذا النوع قد وقع استعمالها بمثل هذا الوسع في المكان والزمان كما أشرنا إليه (بل من الممكن جدا وجود أمثلة أخرى أيضاً)، وليس هذا فحسب بل حتى المصريين القدامى، من جانبهم، أطلقوا على بلادهم اسم 'كيمي' (Kemi) أو 'أرض سوداء'، فسنقتنع بأنه من المستبعد جدا أن مثل هذا العدد من الشعوب المختلفة قد اختاروا لأنفسهم ولبلادهم تسمية يمكن أن تكون لها دلالة محتقرة. وبالتالي لا يصح هنا الرجوع إلى الدلالة السافلة للون الأسود، بل بالأحرى إلى دلالته السامية، لأنه، كما شرحناه في مناسبات أخرى، يتضمن رمزية مزدوجة مثله مثل التخفي الذي أشرنا إليه قبل قليل بالنسبة للدهماء من الشعب، إذ له دلالتان متعاكستان[1].

ومن المعلوم بأن اللون الأسود بمعناه السامي يرمز جوهرياً إلى حضرة البطون الأصلي، وبهذا المعنى ينبغي بالأخص أن يفهم اسم 'كريشنا' (في التراث الهندوسي) في مقابل اسم 'أرجونا' الذي يعني 'أبيض'، فكل منهما يمثل بالتالي البطون والظهور، أو الباقي والفاني، أو الـ'هو' والـ'أنا' أو 'باراماتما' و'جيفاتما'[2](أ).

لكن يمكن أن نتساءل كيف يطبق رمز البطون على شعب أو على بلد؛ حقا ينبغي أن نعترف بأن العلاقة لا تظهر واضحة في أول نظرة، لكنها رغم هذا هي موجودة بالتأكيد في الحالة المقصودة هنا. وفي كثير من الحالات ليس بلا سبب أن ينسب السواد إلى 'الوجوه' و'الرؤوس' بالخصوص، وهي كلمات كنا نبهنا سابقاً على دلالاتها الرمزية المرتبطة بمعاني 'القمة' و'المبدأ'[3].

ولفهم حقيقة هذا الأمر، ينبغي تذكر أن الشعوب التي ذكرناها هنا هي من بين التي تعتبر نفسها أنها تتمتع بوضعية 'مركزية'؛ ومن المعروف في هذا الصدد بالأخص تسمية الصين بـ'مملكة الوسط' (تشاونغ – كوو' Tchoung – Kouo) (ب)، مثلما كانت مصر تمثل بالنسبة إلى أهلها 'قلب العالم'. ولهذه الوضعية المركزية ما يبررها تماما من وجهة النظر الرمزية، لأن كلاً من الأوطان التي نُعتت بها كانت بالفعل مقرا لمركز

---

[1] حول المعنى المزدوج للتخفي، ينظر كتاب 'هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان'، الباب التاسع.

[2] ينظر بالخصوص 'الأبيض والأسود' (مقال 47).

[3] ينظر 'حجر الزاوية' (مقال 43).

روحي لملة معينة، هو فيضة من المركز الروحي الأعلى وصورة له، وهو الممثل له بالنسبة لمن ينتمون لتلك الملة، بحيث أن بلدهم هو حقا بالنسبة إليهم "مركز العالم"[1]. والحال هذه، فالمركز، بحكم طابعه المبدئي الأصلي، هو ما يمكن تسميته بـ"مقام" (أو "حضرة") البطون؛ وبالتالي فاللون الأسود، بدلالته السامية ينسجم حقا تماماً مع المركز؛ وفي المقابل، ينبغي ملاحظة أن اللون الأبيض يلاءم المركز من حيثية أخرى، ونعني أنه نقطة انطلاق "إشعاع" يمثل النور[2]. إذن، يمكن القول بأن المركز "أبيض" ظاهرياً و"أبيض" بالنسبة لمجلي الظهور الصادر منه، بينما هو "أسود" باطنياً وفي ذاته هو. وهذه الوجهة الأخيرة من النظر هي طبعاً ما عليه الخلائق التي، بسبب مثل الذي أوردناه، هي مستقرة رمزياً في المركز ذاته (جـ).

---

(1) ينظر كتاب "الثلاثية الكبرى"، الباب السادس عشر.

(2) ينظر "الألوان السبعة لقوس قزح" (المقال 57).

تعقيبات المعرب (16)

(أ) من الرموز الحرفية للبطون والظهور في العرفان الإسلامي: النقطة العليا للألف من اسم (الله) التي ترمز إلى البطون الذاتي الأحدي، وأما البطون النسبي، أو بطون الهوية فله النقطة المركزية في دائرة الهاء آخر حروف (الله)، وأما الظهور فرمزه البياض بين نقطة مركز الهاء ومحيطها. فلبياض الهاء: الهوية التي هي في كل شيئ سارية، ولمركزها: الهوية التي هي عن كل شيئ مجردة وعارية.

(ب) هذا المعنى بالنسبة للأمة المحمدية صاحبة الدين الخاتم نجده في الآية الوسطى من البقرة أي الآية (143): ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.

(ج) المقيمون في هذا المركز الأعلى هم الموصوفون في آخر سورة القمر بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ۝ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾. هذا وللون الأسود في التصوف الإسلامي دلالات متعددة، فدلالاته السفلية تتعلق بالظلمات النفسية والشيطانية والحجب المانعة عن الحق تعالى، وهو لون النفس الأمارة بالسوء، أو لون النفس المجرمة النادمة القانطة كلون الغراب الذي بعثه الله تعالى إلى قابيل قاتل أخيه ليريه كيف يدفنه. ومن دلالاته العلوية أنه لون مقام طبقة من أعلى طبقات الأولياء هي طبقة الملامية المستورين عن أعين الخلق رغم سمو مقامهم في القرب والمعرفة، ومنهم الأقطاب المصونون؛ وهو أيضاً لون مقام رجال الأعراف الذين انعتقوا من رق كل مقام فلا لون لهم لأنه "لا مقام لهم" لارتفاعهم عن كل تقييد، وهو كذلك لون مقام العبودية المحضة، كما هو رمز للسيادة الربانية في عين العبودية، وقد كان للنبي ﷺ عمامة سوداء تشير إلى هذا المعنى أي معنى قوله: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر". ولهذه السيادة كانت الكعبة سوداء، ويمين الله فيها هو الحجر الأسود: - حول الملامية ينظر في الفتوحات المكية لابن العربي الباب 73 والباب 309، وحول الأقطاب المصونين الباب 23، وحول الذين لا مقام لهم الباب: 40/ والباب420.

(د) وأما في المراتب الكونية، فالسواد المطلق لرابع مرتبة تأتي بعد القلم الأعلى واللوح المحفوظ والطبيعة، وهي مرتبة الهباء أو الهيولي الكل، وتسمى السبخة السوداء كما أن المرتبة التي تتلوها وهي الجسم الكلي يرمز إليه بالغراب الحالك، ينظر التعليق (ج) من المقال التاسع.

(ه) وقد وضح الشيخ محي الدين في الباب 23 من الفتوحات المعنى العرفاني السامي للسواد فقال عند بيانه لحال الأقطاب المصونين: [قال بعض الرجال في صفتهم لما سئل عن العارف قال "مسود الوجه

في الدنيا والآخرة. فإن كان القائل كنّى عن نفسه فهو يعني أنه صاحب مقام العبودة، فإنه يريد باسوداد الوجه، استفراغ أوقاته كلها في الدنيا والآخرة في تجليات الحق له، ولا يرى الإنسان عندنا في مرآة الحق – إذا تجلى له – غير نفسه ومقامه، وهو كون من الأكوان، والكون في نور الحق ظلمة، فلا يشهد إلا سواده، فإن وجه الشيء حقيقته. ولا يدوم التجلي إلا لطائفة الملامية، وهم الأفراد، أصحاب مقام القربة، وما فوقهم إلا درجة النبوة. وأما إذا أراد بالتسويد من السيادة، وأراد بالوجه حقيقة الإنسان، أي له السيادة في الدنيا والآخرة، فيمكن، ولا يكون ذلك إلا للرسل خاصة، فإنه كمالهم، وهو في الأولياء نقص، لأن الرسل مضطرون في الظهور لأجل التشريع، والأولياء ليس لهم ذلك؛ فالأولياء الأكابر إذا تركوا وأنفسهم، لم يختر أحد منهم الظهور أصلاً، لأنهم علموا أن الله ما خلقهم لهم، ولا لأحد من خلقه، وإنما خلقهم له سبحانه، فشغلوا أنفسهم بما خلقوا له، إلا أن يأمرهم الحق بالظهور، فإن خيّرهم ولابد فيختارون الستر عن الخلق، والانقطاع إلى الله، يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق، مشي ستر وحجاب].

(و) وقد تكلم في أبواب أخرى من الفتوحات عن هذا الموضوع منها في الباب 73 خلال جوابه على السؤال 146 من أسئلة الترمذي، وفي الوصل الثالث في الباب 369 وفيه ذكر كتاب البياض والسواد، وكذلك في الباب 559 في فقرة عنوانها: (اسوداد الوجوه من الحق المكروه). يقول: [السواد من السؤدد عند الرسل والأنبياء والملائكة، وعند الجماعة من السواد لكونهم مجهولين عند الناس، فلم يكونوا في الدنيا يعرفون، ولا في الآخرة تطلب منهم الشفاعة، فالعارف مسود الوجه في الدنيا والآخرة، ومبيض وجه الوجه في النشأة في الحافرة، اسوداد السيادة، لما كان عليه من العبادة، وبهذا مدح سبحانه عباده، وجهه الشيء كونه، وذاته وعينه، ووجهه ما يقابل به من استقبله، ولو كان أمله].

(17)

الحرف G و"السواستيكا"[1]

La lettre G et le swastika

في كتابنا "الثلاثية العظمى"، وفي سياق الكلام عن الرمزية القطبية والكلمة الصينية "إ" بالخفض (i) الدالة على الوحدة (النجمة القطبية تدعي تاي – إ، Tai- i أي "الوحدة العظمى") انسقنا إلى إعطاء بعض التوضيحات حول الرمزية الماسونية للحرف G، وأن وضعيته السوية هي أيضاً «قطبية» ومقاربته مع الحرف I (إ بالخفض) الذي كان يمثل «اسم الله الأول» في تنظيم "أوفياء الحب" (Fedeli d'Amore) [2] (أ). والمبرر لهذه المقارنة هو أن حرف G، حتى إن كان من حيث هو لا يمكن اعتباره كرمز حقيقي بحكم انتمائه إلى اللغات الحديثة الخالية من كل طابع مقدس وتراثي، لكنه حسب الشعيرة (الماسونية) الأنجليزية stands for God (أي هو من مظاهر التجلي الإلهي)، وهو بالفعل الحرف الأول لكلمة G (الإله) نفسها. وقد اعتبر، في بعض الحالات على الأقل، كبديل عن حرف "iod" (حرف الياء: ي) في العبرية، الذي يرمز إلى المبدأ أو إلى الوحدة، بسبب تشابه لفظي بين God و"iod"[3] (ب). واتفق أن هذه الملاحظات القليلة، أصبحت نقطة انطلاق لبحوث انجلت منها تحقيقات هامة جداً[4]. ولهذا نرى من المفيد الرجوع إلى هذا الموضوع لإتمام ما قلناه سابقاً.

قبل كل شيء، ثمة ما يدعو إلى ملاحظة ما نجده في أحد التعاليم القديمة الخاصة بدرجة الصاحب (أو الرفيق، في الماسونية) [5] حيث يطرح السؤال:

What does that G denote? [على ماذا يدل حرف G؟] والجواب الواضح هو: Geometry or the fifth Science [الهندسة أو العلم الخامس] (أي العلم الذي يحتل المرتبة الخامسة

---

(1) نشر في: د.ت. جويليه – اوت، 1950.

(2) الثلاثية الكبرى، الباب 24.

(3) مؤلف كتاب حول الرمزية الماسونية اعتقد وجوب انتقادنا في هذا الموضوع، بأسلوب والفاظ منافية للأدب، كما لو كنا مسؤولين على هذا التماثل اللفظي؛ وموقفنا هذا لا يعدو موقف الماسونيين الأنجليز الذين سابقا هم أيضا طابقوا بين الحروف الثلاثة لـ God والحروف الأولى العبرية للكلمات "Gamel" و "Oz" و"Dabar" (جمال، قوة، حكمة)، ولكل أحد أن يظن ما يشاء في قيمة مثل هذه المقاربات (وتوجد مقاربات اخرى ايضاً)، فعلى كل حال لا محيص من اعتبارها، ولو تاريخيا على الأقل.

(4) "ماريوس لاباج" (Marius Lepage)، الحرف G، في مجلة "الرمزية" (Le Symbolisme)، عدد نفمبر 1948؛ مقال في مجلة "الماسونية النظرية" (Speculative Mason)، عدد جويلية 1949، كتب بمناسبة المقال السابق، ومنه أخذت جل المعلومات التي استعملناها هنا.

(5) "بريكار"، تشريح الماسونية (1730) (Prichard, Masonry Dissected).

في العد التراثي "للصنائع الشريفة السبعة"، وقد نبهنا في مناسبات أخرى على دلالتها الباطنية في التنظيمات السلوكية خلال العصر الوسيط).

وهذا التفسير لا يتعارض بتاتا مع التأكيد على أن نفس هذا الحرف رمز لاسم الإله، إذ الإله، خصوصا في تلك الدرجة، يسمى "المهندس الأعظم للعالم" [أي بديع الكون(ج)]. ومن جانب آخر، فالذي يعطي لهذا الحرف تمام أهميته، هو أن "الهندسة" تعرف باستمرار في أقدم المخطوطات المعروفة للماسونية العملية بأنها هي الماسونية نفسها، فهنا إذن أمر لا يمكن اعتباره قليل الأهمية. وإضافة إلى هذا، فالظاهر، كما سنراه بعد قليل، أن الحرف G، كأول حرف لكلمة "Geometry" [جيومتري: هندسة] قد حل محل الحرف المكافئ له باليونانية أي Γ (غاما)، وهذا كاف لتبرير الأصل نفسه لكلمة "Géométrie" (هندسة) (وهنا، على الأقل لسنا نتعامل مع لغة حديثة) (د). ثم إن هذا الحرف Γ له في نفسه نوع من الأهمية في وجهة نظر الرمزية الماسونية، بسبب شكله الذي هو شكل كوس (قائم الزاوية)[1]، وهذا لا نجده طبعاً في العرف اللاتيني G[2] (هـ). والآن، قبل أن نذهب إلى ما هو أبعد، يمكن أن نتساءل

إذا كان هذا يتناقض مع التأويل الذي جعل الحرف G بديلاً عن حرف ايود "[أي: ي] العبري، أو على الأقل الظن أن هذا الاستبدال حتى وإن وقع فعلا، لم يكن ذلك إلا عرضياً بالاتفاق ومتأخراً عن دلالته الرمزية الأصلية. وبالفعل، هكذا يبدو التناقض عند الذين يتبعون الرأي الشائع حول أصل هذا الحرف، لكونه مختصا بدرجة المرشد [أو المعرّف في درجات الماسونية]. وفي المقابل، نحن مع الذين يرفضون لأكثر من سبب، اعتبار هذه الدرجة وليدة إنشاء "نظري" حصل في القرن السابع عشر، بل يعتبرونها نوعاً من "التلخيص" لمحتوى بعض الدرجات العليا للماسونية العملية، وذلك لملأ فراغ، بقدر الإمكان، ناجم عن جهل مؤسسي المحفل الكبيرلانجلترا بحقيقة ذلك المحتوى؛ وبالتالي فالمسألة تتجلي في مظهر مختلف جدا [عن الموقف الذي يرى تناقضاً بين علاقة حرف G بالحرف اليوناني "Γ"، ولعلاقته بالحرف العبري "ايود"، وكونه يشير إلى اسم الإله "God"]؛ وهذا المظهر يتمثل في تراكب تطابقي بين دلالتين مختلفتين، لكنهما غير متناقضتين بتاتا. وليس هذا بالنادر في الرمزية. وزيادة على هذا، الأمر الذي يبدو كأن أحداً لم يلاحظه إلى الآن، هو كون التأويلين، (أي الذين يرجعان إلى اللغتين) اليونانية "Γ" والعبرية "ي"، يتفقان تماماً على التتالي

---

[1] لنتذكر بأن الكوس بفروع غير متساوية، والذي هو بالتحديد على شكل هذا الحرف، يمثل ضلعي الزاوية القائمة للمثلث 3-4-5؛ ولهذا المثلث، كما شرحناه في مواقع أخرى، أهمية متميزة جدا في الماسونية العملية (ينظر مقال: "كلمة مفقودة وألفاظ بديلة"، في مجلة د. ت. ديسمبر 1948).

[2] كل الاعتبارات التي أراد البعض أن يستخلصها من شكل حرف G [التشابه مع شكل عقدة، أو مع رمز الملح في الكيمياء القديمة..إلخ]، من الواضح أنها ذات طابع متكلف متعسف تماما بل بالأحرى وهمي، وليست لها أدنى علاقة مع الدلالات المقررة لهذا الحرف، وهي لا تعتمد على أي معطيات أصيلة.

مع الطابع المميز للدرجتين المناسبتين لهما، وهو «فيثاغوري» بالنسبة للثاني، و«سليماني» بالنسبة للثالث، وفي هذا بالخصوص، ربما يكمن في الصميم ما يسمح بفهم ما هي عليه حقيقة الأمر.

وبعد، فيمكن أن نرجع إلى التأويل الهندسي لدرجة الرفيق [أو الصاحب]، فما ذكرناه حولها لا يشكل القسم الأهم بالنسبة لرمزية الماسونية العملية؛ ففي نفس التعاليم المشار إليها أعلاه، نجد أيضاً هذا النمط من الإلغاز:

"By letters four and science five, this G aright doth stand in a due art and proportion"(1)

(بالحروف الأربعة والعلم الخامس، هذا الحرف G يتجلى بفن سوي ومنسجم).

وعبارة "science five" (العلم الخامس) تعني هنا طبعاً الهندسة، وأما معنى "letters four" (الحروف الأربعة) فيمكن في أول وهلة وبالقياس المقابل، أن نميل إلى افتراض وجود خطأ، وأنه ينبغي أن يقرأ "letter" بالمفرد، بحيث يكون المقصود هو "الحرف الرابع" أي حرف Δ (دلتا) في الأبجدية اليونانية [ويكافئه في العربية حرف دال: د] الذي هو رمزياً بشكله المثلث مهم بالفعل. لكن، حيث أن هذا التأويل لا يُظهر أي علاقة معقولة مع حرف G، فالأرجح أن المسألة في الواقع تتعلق بـ "حروف أربعة"، وأن العبارة الملتوية "science five" بدلاً من "five science" جعلت هنا بالقصد ليكون النص أكثر إبهاما. والآن، فإن النقطة التي قد تبدو أشد غموضاً هي التالية: لماذا هذا الكلام عن الحروف الأربعة؟ وإذا كان المقصود دائماً هو الحرف الأول من كلمة "Geometry" (هندسة) فلماذا ينبغي مضاعفته أربع مرات حتى "يتجلى بفن سوي منسجم"؟ (ف) الجواب الذي لابد أن يكون على علاقة مع الوضعية "المركزية" أو "القطبية" للحرف G، لا يمكن أن يُعطَى إلا بواسطة الرمزية العملية، وهنا بالذات تظهر ضرورة أخذ هذا الحرف، كما ذكرناه آنفا، في شكله اليوناني Γ. وبالفعل فإن تجميع أربع Γ متعامدة على بعضها تؤلف شكل "السواستيكا" (الصليب المعقوف) «الذي مثله مثل حرف G، هو رمز للنجم القطبي الذي هو أيضاً بنفسه رمز، وهو بالنسبة

---

(1) لا ينبغي أن تنسى في هذا السياق تسجيل أن الجواب على سؤال ?Who does that G denote (على من يدل حرف G؟) (بلفظة Who لا بلفظة What كما هي في السؤال السابق حول الهندسة) يشتمل أيضاً في هذا التعليم على الجملة التالية:

"The Grand Architect and Contriver of the Universe. or He that was taken up to the Pinnacle of the Holy Temple"

[المهندس العظيم ومدبر الكون أو المرفوع إلى قمة المعبد المقدس]؛ فالملاحظ هنا أن "المهندس العظيم للكون" يتطابق مع المسيح (وبالتالي مع الكلمة)، الذي وضع هو نفسه في علاقة مع رمزية "حجر الزاوية" بالمعنى الذي كنا قد شرحناه؛ و"قمة المعبد" هي طبعاً أعلى نقطة، ومن ثمة فهي تكافئ "مفتاح السقف" (Keystone) في القبة الماسونية (ولنلاحظ التشابه اللافت للنظر بين هذه الكلمة "قمة" بيناكل "pinnacle" والكلمة العبرية "بيناه" (pinnah) التي تعني "زاوية").

للماسوني العملي المقام الحقيقي الفعلي لشمس العالم المركزية الخفية "إياه" (Iah)[1](ز). وهذا طبعا يذكّر مباشرة بـ"تاي-إ" (Tai – i) في تراث الشرق الأقصى[2]. وفي الفقرة من كتاب "الثلاثية العظمى" التي ذكرناها في البداية، أشرنا إلى وجود علاقة وثيقة بين الحرف G و"السواستيكا" في شعيرة (الماسونية) العملية، لكن حينذاك لم تكن لدنيا المعلومات التي بالمقارنة مع الحرف اليوناني Γ تجعل هذه العلاقة أكثر قرباً وتكمل تفسيرها[3]. ومن المستحسن أيضاً ملاحظة أن الجزء المعقوف لفروع "السواستيكا" تعتبر هنا ممثلة للدب الأكبر، عندما ينظر إليها من أربعة وضعيات مختلفة خلال دورانها حول النجم القطبي المناسب طبعاً للمركز الذي تتحد فيه الأربع Γ (غاما) (ح). ولهذه الوضعيات الأربعة صلة بالجهات الأربعة الأصلية، وبالفصول الأربعة؛ وأهمية الدب الأكبر (بنات نعش الكبرى) معروفة في جميع التراثيات التي تتضمن الرمزية القطبية[4].

وإذا تدبرنا في انتماء كل هذا إلى رمزية يمكن أن توصف حقا بـ «التوحيدية»، وبالتالي فهي تدل على صلة مباشرة بالملة الأصلية الأولى، يمكن أن نفهم بدون عناء لماذا «كانت النظرية القطبية دوما إحدى أعظم أسرار المعلمين الماسونيين الحقيقيين»[5].

---

(1) في مقال "الماسونية النظرية" الذي اقتبسنا منه هذه الجملة، سمي "السواستيكا" خطأ بـ"غاماديون" (gammadion). وكنا في العديد من المرات السابقة نبهنا على أن هذه التسمية كانت قديما مطبقة على أشكال مختلفة عنه تماماً (ينظر بالخصوص مقال "الأركان"، حيث أعطينا صورا لها)، لكن لا يقل صحة كون الـ"سواستيكا"، رغم أنه لم يأخذ هذا الاسم (غاماديون) أبدا، يمكن أن يعتبر مؤلفا من اتحاد أربع "غامات"، وبالتالي فهذا التصحيح للاصطلاح لا يغير شيئاً من المقصود.

(2) نضيف بأن الاسم الإلهي "إياه" (Iah) المذكور هنا، يوضع بالأخص على علاقة مع أول "كبراء المعلمين" الثلاثة في الدرجة الثالثة من الماسونية العملية.

(3) ربما يمكن أن يعترض على هذا بكون الوثائق غير المنشورة المعطاة من طرف "الماسونية النظرية"، في ما يتعلق بالـ"سواستيكا" إنما هي صادرة من "كليمنت سترتون" (Clement stretton). وقد قيل أن هذا الأخير هو المدبر الأساسي لـ"تجديد" الشعائر العملية التي استبدلت فيها بعض العناصر المفقودة، بفعل ظروف لم تزل غير واضحة تماماً إلى اليوم، بعناصر مستعارة من الشعائر النظرية، ولا دليل يضمن موافقتها لما كانت عليه في الأصل القديم؛ لكن لا قيمة لهذا الاعتراض في حالتنا الراهنة هذه، لأنه بالتحديد أمر لا وجود لأي أثر حوله في الماسونية النظرية.

(4) ينظر كذلك كتاب "الثلاثية العظمى" الباب 25، حول "مدينة الصفصاف" وتمثيلها الرمزي بصاع مملوء بالأرز.

(5) ربما يكون من المهم الإشارة أيضاً إلى أن "حرف "أيود" (Iod) في القبالة (العبرية) يعتبر كأنه شكل مؤلف من اجتماع ثلاث نقط تمثل "الميدوث" (middoth) العليا الثلاثة، وهي موضوعة على هيئة الكوس المتجه بعكس اتجاه الحرف اليوناني Γ، فمن الممكن أن يتناسب الاتجاهان مع الجهتين المتعاكستين لدوران الـ"سواستيكا"

(أ) هذا التنظيم سبق الكلام عنه وكيف أنه كان ذا طابع عرفاني سلوكي وله استمداد من التصوف الإسلامي. والحرف I المشير إلى الاسم الأول، أي الاسم الأعظم، هو صورة لقطب الحروف أي الألف الذي هو مفتاح اسم الجلالة الأعظم (الله) وللأسماء الذاتية (أحد أول آخر).

(ب) أقرب الحروف إلى الألف من حيث اللفظ ومن حيث رمزية العدد هو حرف الياء المكافئ لحرف (أيود iod) العبري، فمن حيث اللفظ كل منهما حرف للمد، الألف للفتح والياء للخفض؛ وأما عدد الياء الكبير فهو 10 وعددها الصغير 1 الذي هو عدد الألف، كما أن العشرة هي أول العشرات. والياء هي مفتاح الاسم الإلهي المقدس باللغة العبرية (يهوه). والهاء هنا عددها 5 المناسبة للعلم الخامس أي الهندسة، والهاء مفتاح كلمة هندسة، والواو هو حرف المد الثالث الذي له الرفع، فكأنه ألف مرفوعة، كما أن الياء ألف مخفوضة.

(ج) في الباب السادس من الفتوحات أشار الشيخ إلى هذا المعنى خلال بيانه لبداية خلق العالم فقال ما خلاصته: [لما أراد الله تعالى وجود العالم انفعل عن تلك الإرادة المقدسة حقيقة تسمى الهباء هي بمنزلة طرح البنّاء الجص ليفتح فيه ما شاء من الأشكال والصور، وهذا هو أول موجود في العالم.] فتأمل استعماله لكلمة (البنّاء).

(د) كلمة "جيومتري" أصلها يوناني من لفظة (جي) أي أرض، ولفظة (مترون) أي قياس.

(ه) أقرب الحروف العربية إلى حرف G لفظا وشكلا هو حرف (ج). وهو أيضاً أقرب الحروف لفظا ورتبة للحرف المكافئ له في اليونانية أي Γ (غاما)، ولكل منهما الرتبة الثالثة في ترتيب الحروف، إذ عدد الجيم هو 3 في حساب الجمل. ومن لطيف الاتفاق في هذا السياق، أنه كما أن لحرف G علاقات مع حرف I والألف والياء و Γ كما سبق ذكره، فثمة علاقة أخرى تربطه مع الألف من خلال مكافئة العربي ج. فعلاقة ج مع الألف القطبية تتمثل في أن كلا منهما خارج عن ما يسميه الشيخ الأكبر بـ "القبضة"، وقد انفردا بهذه الخاصية دون سائر الحروف؛ فهو يعرّف الألف في الباب الثاني من الفتوحات فيقول: [الألف ليس من الحروف عند من شم رائحة من الحقائق، ولكن قد سمته العامة حرفا، فإذا قال المحقق أنه حرف فإنما يقول ذلك على سبيل التجوز في العبارة. ومقام الألف مقام الجمع له من الأسماء الاسم الله وله من الصفات القيومية]. فمقام جمع الألف هو نفس مقام الجيم مفتاح أسماء الله الجامعة مثل: جامع، جليل، جميل، جواد، جبار. ويقول عنه الشيخ في جوابه عن السؤال 120 من أسئلة الحكيم الترمذي في الباب 73 أنه هو الحرف الوحيد الخارج عن

القبضة بفصولها الخمسة. وشرح هذه الدلالات ليس هنا محل تفصيله. وفي الباب 198 الذي وضح فيه التوازي بين مراتب الوجود ومدارج الحروف نجد للجيم فلك البروج الأطلس والاسم الإلهي المتوجه على إيجادهما هو: الغني.

(و) أهم الدلالات الإشارية للحروف الأربعة في العرفان الإسلامي حروف اسم الجلالة الأعظم (الله) أو حروف اسم (محمد) أو (أحمد) ﷺ، أو مقاطع كلمة التوحيد (لا إله إلا الله)، وقد يشار بها أحياناً للأسماء الحسنى الأمهات (حي – عليم – مريد – قادر) أو لرباعية أسماء الجمع (أول – أخر – ظاهر – باطن) كما أن حرف الدال الذي عدده أربعة يشير إلى عدد الرسل عندما يعوض كل حرف من اسمه بعدده في حساب الجمل الصغير (دال = 314) لأن الرسل هم الدالون على الله بإذنه.

(ز) يلاحظ هنا المماثلة اللفظية بين كلمة (اياه) ودعاء (ياهو). كما يلاحظ أن شكل الكوس في حرف Γ نجده أيضا في شكل كل من اللامين مع جرتهما في اسم الجلالة (الله)، والدوران حول القطب يتمثل في دائرة الهاء. قال الشاعر عنها: ألف بلامين * والهاء قرة العين.

(ح) رباعية الجيم أو 4 × 3 = 12 عدد البروج، ونجوم الدب الأكبر سبعة، فرباعيتها 7 ×4 = 28 عدد المنازل الفلكية أو عدد الحروف العربية أو عدد مراتب الوجود عند ابن العربي.

رموز التجلي الدوري

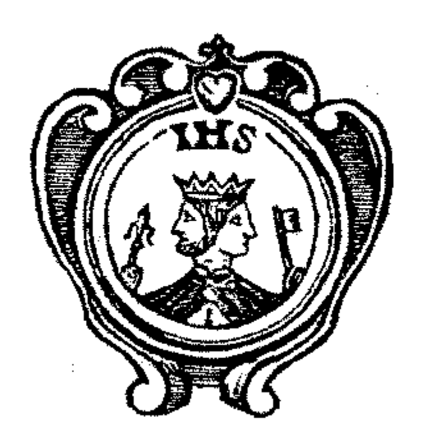
(18)

بعض مظاهر رمزية جانوس[1]

Quelques aspects du symbolisme de Janus

كنا أشرنا مرارا عديدة في كتبنا إلى رمزية "جانوس"[*]، وللتوسع التـام في هـذه الرمزيـة، بـدلالاتها المعقدة والمتعددة، مع التنبيه على علاقاتها مع عدد كبير من الرسوم المماثلة لها الموجودة في تراثيات أخـرى، ينبغي أن يّخصّص له مجلد. وفي انتظار ذلك، بدا لنا من المهم جمع بعض المعطيـات المتعلقـة بـبعض مظـاهر هذه الرمزية، وبالخصوص العودة إلى فحص أتم مما قمنا به سابقاً للاعتبارات التي تكشف عن التقارب المعتبر أحيانا بين جانوس والمسيح، بكيفية قد تبدو غريبة لأول وهلة، لكنها على كل حال مبررة تماماً.

وبالفعل، فقبل عدة سنوات، نشر السيد "شاربونو-لاساي" في مجلة "ريغنابيت"[2] وثيقة تمثل بوضـوح المسيح بملامح جانوس، وعلقنا عليها نحن بعد ذلك في نفس المجلة[3].



---

(1) نشر في: ب.إ.، جويليه 1929.

(*) جانوس عند سكان روما القدامى كان يمثل المظهر الإلهي الذي يفتح ويغلق، ويعطـي ويمـسك، أي أنـه جـامع للأمـر ونقيـضه، جـمع تكامل لا تصادم، فكأنه مجلى لقول الله تعالى في الآية 2 من سورة فاطر (45): ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾. وهذه العزة تتمثل في الصولجان الـذي يحملـه وجـه الجلال، وأما الحكمة فتتمثل في المفتاح الذي يحمله وجه الجمال – المعرب -.

(2) شعار قديم لشهر جانفي، مجلة ريغنابيت، ماي 1925.

(3) حول بعض الرموز الهرمسية الدينية، مجلة ريغنابيت، ديسمبر 1925 (ومن مادة هذا المقال اقتبس هذا البحث).

إنها إطار يحتوي على رسم في صفحة منزوعة من كتاب مخطوط في كنيسة، مؤرخ في القرن الخامس عشر، وعثر عليه في مدينة 'لوشون' (الفرنسية)، وبذلك الرسم تنتهي ورقة شهر جانفي في التقويم الذي استهل به هذا الكتاب، وفي قمة الرصيعة الداخلية للرسم توجد المشبكة الحرفية HIS تعلوها صورة قلب، وفي باقي الإطار يوجد الرسم الشائع المعروف للجزء الأعلى لجانوس بوجهه المزدوج، وجه ذكر ووجه أنثى، وفوق رأسه تاج، وفي إحدى يديه صولجان وفي يده الأخرى مفتاح.

ومما كتبه السيد 'شاربونو-لاساي' حول هذا الرسم قوله: [نفس رسم' لوشون' هذا يوجد على الآثار الرومانية. حيث يظهر جانوس بالتاج على الرأس، وبيده اليمنى الصولجان لأنه ملك، وبيده الأخرى مفتاح يفتح ويغلق العهود الزمنية، ولهذا توسع الرومان في هذا المفهوم فنذروا له أبواب المنازل والمدن.. والمسيح أيضاً، مثله مثل جانوس العتيق، يحمل الصولجان الملكي الحائز له بحق من لدُن ربه في السماء ومن أسلافه في الأرض، ويده الأخرى قابضة على مفتاح الأسرار الأزلية، المفتاح المصبوغة بدمه التي فتحت للإنسانية الضالة باب الحياة. ولهذا فالشعيرة المقدسة من التسبيحة الكبرى الرابعة قبل عيد الميلاد تدعوه كما يلي: "O Clavis David, et Sceptrum domus Israel!..". ... أنتم أيها المسيح المنتظر، مفتاح داود وصولجان بيت إسرائيل. أنتم تفتحون، ولا يمكن لأحد أن يغلق ما فتحتم، وعندما تغلقون، لا يمكن لأحد أن يفتح ما أغلقتم[1] ...].

والتأويل الشائع لوجهي جانوس هو الذي يعتبرهما كممثلين بالتتالي للماضي وللمستقبل. وهذا التأويل،لا يقل عن كونه صحيحا في إحدى وجهات النظر، رغم بعده عن غاية الدلالة ؛ ولهذا، ففي عدد كبير من أمثال تلك الرسوم يظهر الوجهان على شكل رجل مسن والآخر شاب؛ ورسم 'لوشون' يختلف عن هذا الأخير، والتأمل الدقيق فيه يبين بما لا يدع شكا أن المقصود هو 'جانوس الخنثي' أو 'جانوس – جانا' (Janus – Jana)[2]، ولا داعي للتأكيد على وجود علاقة وثيقة بين هذا الشكل لجانوس مع بعض الرموز الهرمسية مثل رمز 'رابيس' (Rebis).

ومن وجهة النظر التي ترجع فيها رمزية جانوس إلى الزمن، ثمة ما يدعو إلى إبداء ملاحظة هامة جداً: فبين الماضي الذي انقضى والمستقبل الذي لا يزال معدوماً، وجه جانوس الناظر إلى الحاضر، ليس هو، كما قيل، هذا ولا ذاك من الوجهين اللذين يمكن مشاهدتهما؛ وهذا الوجه الثالث، بالفعل، غير مشهود، لأن الحاضر، في مجلي الظهور الزمني، ليس إلا آنا يتعذر إمساكه[3]. لكن عندما يتم السمو فوق أوضاع هذه

---

(1) كتاب رومي للصلوات، قداس 20 ديسمبر.

(2) الفارق الوحيد هو أن هذه الرموز عموماً هي من نمط (شمسي) 'صول- لونا' (Sol – Luna) بأشكال متنوعة، بينما يبدو رمز 'جانوس – جانا' (Janus – Jana) من نمط (قمري) 'لونوس - لونا'(Lunus – Luna)، حيث يعلو الهلال رأسه في أغلب الأحيان.

(3) ولهذا السبب أيضاً لا يوجد في بعض اللغات، كالعبرية والعربية، صيغة الفعل المطابقة للحاضر.

المجلي العابر العارض، يصبح الحاضر بالعكس هو الجامع للحقيقة كلها. فالوجه الثالث لجانوس مناسب، في رمزية أخرى هي رمزية التراث الهندوسي، لعين جبين 'شيفا' التي هي أيضاً غير مشهودة حسا لكونها لا تتمثل في أي عضو جسمي، وإنما تمثل 'الشعور بالأزلية'. وقد قيل أن نظرة من هذه العين الثالثة تحيل كل شيء إلى رماد، أي أنها تفني كل ظهور، بيد أنه لما يتسامى تعاقب الأزمنة إلى تواقت، فجميع الأشياء تبقى في 'الحضور الأزلي' (L'éternel présent) (أو 'الأزل الحاضر' أو 'الآن الدائم')، بحيث أن ذلك الفناء الظاهر ما هو في الحقيقة إلا 'تجوهر متسامي' (transformation) بالمعنى الاشتقاقي المضبوط لهذه الكلمة.

ومن هذه الاعتبارات القليلة، يسهل منذ الآن فهم كيف أن جانوس، يمثل حقاً، ليس فقط 'المالك للزمن الثلاثي' [أو 'سيد الدهر المثلث'] (وهي تسمية مطبقة كذلك على 'شيفا' في التراث الهندوسي[1])، ولكن أيضاً، وقبل كل شيء 'مالك الأزلية' (Seigneur de L'éternite). وفي هذا المعنى يقول السيد 'شاربونو – لاساي': «المسيح يهيمن على الماضي وعلى المستقبل، هو دائم الحضور مع ربه، ومن حيث أنه مجلي لتجليه هو 'سابق قبل الأيام' (L'Ancien des Jours)، وكما ذكر القديس يوحنا: 'في البدإ كانت الكلمة'. إنه أيضاً أب الدهور القادمة وسيدها، والكنيسة الرومية تردد كل يوم: Jesu pater futuri sæculi، وهو بذاته أعلن أنه هو المبتدى والمنتهى لكل شيء فقال: 'أنا الألفا (أول الحروف) والأوميغا (آخر الحروف)، أي المبدأ والغاية'، إنه 'مالك الأزلية'».

ومن البديهي فعلاً أن 'مالك الأزمنة' لا يمكن أن يكون هو نفسه تحت حكم الزمن، بل فيه يكمن مبدأ الزمن، فهو مثل المحرك الأول لكل الأشياء، أو مبدأ الحركة الكونية، الثابت في سكونه بالضرورة، كما علّمه أرسطو. إنه حقا الكلمة الأزلية التي تسميها نصوص التوراة في كثير من الأحيان 'السابق قبل الأيام'، أي أب الدهور، أو أب دورات الوجود (وهنا المعنى الحقيقي الأصلي للكلمة اللاتينية 'ساكولوم' Sæculum، وكذلك للكلمة اليونانية 'أيؤون' aiôn، وترجمتها بالعبرية 'عولام' ôlam)، وتحسن هنا ملاحظة أن التراث الهندوسي يطلق عليه أيضاً نعت 'بورانا – بوروشا' (Purana – Purusha) التي لها بالضبط دلالة مكافئة.

ولنرجع الآن إلى الرسم الذي اتخذناه نقطة انطلاق لهذه الملاحظات: قلنا أننا نرى فيه الصولجان والمفتاح في يدي جانوس، وكذلك التاج (الذي يمكن أن يعتبر رمزا للقوة وللعلو بالمعنى الأعم، سواء في المجال الروحي، أو بالأحرى في المجال الزمني الذي عليه الدلالة هنا)، فالصولجان هو شعار السلطة الملكية، وبالتالي فالمفتاح من جانبها هي بالأخص شعار للسلطة الدينية. وينبغي ملاحظة أن الصولجان يقع في يسار الرسم في جانب الوجه المذكر، والمفتاح في جانب الوجه المؤنث، والحال، أنه تبعاً للرمزية المتداولة في القبالة

---

[1] المسننة الثلاثية (تريشولا: trishula) كنعت لـ 'شيفا'، هي رمز للزمن المثلث (تريكالا: trikala).

العبرية، اليمين واليسار يتناسبان بالتالي مع صفتين إلهيتين: الرحمة (هاساد Hesed) والعدل (دين Din) [(1)] وهما ينطبقان أيضاً بوضوح على المسيح، وبالأخص عندما يعتبر دوره كقاض حاكم على الأحياء والأموات. والعرب كذلك في تمييزهم المماثل للصفات والأسماء الإلهية يقولون: جمال وجلال، وبمثل هذه النعوت يفهم سبب تمثيل المظهرين بوجه مؤنث ووجه مذكر[(2)]. والحاصل، أن المفتاح والصولجان البديلين لجملة مفتاحين، يوجدان في رمز آخر لجانوس ربما هو الأكثر شيوعاً، ويجعل إحدى دلالات هذا الرمز أكثر وضوحاً، وهي دلالة على سلطة مزدوجة منبثقة من مبدأ واحد: السلطة الدينية والسلطة الملكية المجتمعتان، حسب التراث اليهودي المسيحي، في شخص ملكيصادق [ملك مدينة سالم الذي بارك إبراهيم الخليل ﷺ] الذي هو كما قال القديس يوحنا: «خُلق على صورة المصطفي من ربه (المسيح)» [(3)].

كنا بصدد قول أن جانوس في غالب الأحيان يحمل مفتاحين، إنهما مفتاحا بابي الانقلابين في الدائرة الفلكية المناسبين بالتالي للانقلاب الشتائي والانقلاب الصيفي، أي نقطتي طرفي مسار الشمس في الدورة السنوية، لأن جانوس بصفته «مالك الأزمنة» هو نفسه جانيتور (Janitor) الذي يفتح ويغلق الدورة. ومن ناحية أخرى، هو أيضاً مظهر الربوبية المرشد لأسرار السلوك العرفاني: فلفظة إنيسياسيو (initiation) مشتقة من إن – إيرا (in-ire) أي «دخل» (وهذا المعنى يتعلق أيضا برمزية الباب)؛ وحسب سيسيرون (Ciceron)[(*)]، فإن اسم جانوس له نفس جذر الفعل إيرا، أي ذهب، وهذا الجذر إ (i) يوجد بنفس معناه اللاتيني في السنسكريتية، حيث توجد من بين مشتقاته لفظة (يانا) أي «الطريق»، وهي قريبة قربا ملحوظاً من اسم جانوس نفسه. والمسيح قال: «أنا الطريق»[(4)] فهل ينبغي هنا النظر إلى مقاربة أخرى بينهما؟ يبدو من علامات ما قلناه آنفاً أن لهذا النظر ما يبرره؛ ومن الخطأ الكبير في مجال الرمزية، أن لا تؤخذ بعين الاعتبار بعض التماثلات اللفظية، وهي التي لها في كثير من الأحيان أسبابها العميقة، رغم

---

(1) في رمز الشجرة السيفروتية (في القبالة العبرية) الممثلة لجملة النعوت الإلهية. العمودان الجانبيان يمثلان بالتالي عمود الرحمة وعمود العدل، وفي قمة العمود الأوسط يوجد التاج (كاثار Kether) مشرفا على العمودين الجانبيين. ووضعيته هذه مماثلة لوضعية تاج جانوس في الرسم الذي نحن بصدد شرحه، أي وضعيته بالنسبة للمفتاح وللصولجان؛ ويبدو لنا أن هذا التقارب يبرر ما قلناه حول دلالته: أي أن التاج يمثل السلطة الأساسية، الفريدة والشاملة، التي يصدر منها المظهران المعينان بالرمزين الآخرين (المفتاح والصولجان).

(2) في كتاب مليك العالم شرحنا بكيفية أتم رمزية اليمين واليسار، و يد العدل ويد البركة، وهي الرمزية التي نبه عليها كذلك العديد من آباء الكنيسة، خصوصا القديس أوغسطين.

(3) رسالة إلى العبريين، 7، 3.

(*) سيسيرون (ماركوس توليوس) رجل سياسة وخطيب مصقع وفيلسوف لاتيني (106-43 قبل الميلاد) له تآليف بلاغية وفلسفية – (المعرب).

(4) في تراث الشرق الأقصى (الصين)، كلمة طاو (Tao) التي تعني حرفيا الطريق، تستعمل أيضاً كتسمية للمبدأ الأعلى، والحرف التصويري الذي يمثله يتشكل من رموز الرأس والرجلين، المكافئين للألف والأوميغا (للبداية والنهاية).

انفلاتها مع الأسف على اللغويين المحدثين، الذي يجهلون كل ما يمكن أن يطلق عليه شرعاً اسم "علم مقدس".

ومهما كان الأمر، فحيث أن جانوس كان يعتبر كمظهر للربوبية المرشد لأسرار السلوك العرفاني، فمفتاحاه، الواحدة من ذهب والأخرى من فضة، هما مفتاحا "الأسرار الكبرى" و"الأسرار الصغرى"؛ وباستعمال اصطلاح مكافئ آخر، فإن مفتاح الفضة هو مفتاح "الجنة الأرضية" ومفتاح الذهب مفتاح "الجنة السماوية"؛ ونفس المفتاحين كانتا من خصوصيات السلطة البابوية التي تتعلق بها أساسياً وظيفة "تعليم الأسرار" وبقيتا من أهم رموزها، مثل الزورق الذي كان هو أيضاً من رموز جانوس[1]؛ هذا وعبارات الإنجيل عن شأن "سلطة المفاتيح" تتوافق تماماً مع التراثيات العتيقة، وكلها متفرعة من الملة الأصلية الأولى العظمى. ومن جهة أخرى، توجد صلة مباشرة بين هذه الدلالة التي نبهنا عليها، وبين تمثيل مفتاح الذهب للسلطة الروحية بينما مفتاح الفضة تمثل السلطة الزمنية (وهي التي تستبدل أحياناً بالصولجان كما رأيناه)[2]، وبالفعل فإن "دانتي" ينيط بالإمبراطور والبابا مهمة قيادة الإنسانية على التتالي إلى "الجنة الأرضية" وإلى "الجنة السماوية"[3].

بالإضافة إلى ما ذكر، وبحكم نمط من الرمزية الفلكية التي تبدو أنها مشتركة بين جميع الشعوب القديمة، فإنها توجد أيضاً علاقات وثيقة جداً بين دلالتي مفتاحي جانوس، أي دلالة بابي الانقلابين الفصليين، ودلالة "الأسرار الكبرى" و"الأسرار الصغرى"[4]. وهذه الرمزية المشار إليها هي رمزية دورة فلك البروج؛ وليس بلا سبب أن توجد صورة هذا الفلك على أبواب العديد من كنائس العصر الوسيط، بشقيه الصاعد والهابط اللذين يبتدئان بالتتالي عند نقطتي الانقلابين الشتوي والصيفي. وهنا تظهر دلالة أخرى لوجهي جانوس: إنه "سيد الطريقين"[5] اللذين ينفتح عليهما بابا الانقلابين، إنهما طريقا اليمين والشمال

---

(1) زورق جانوس هذا كان بإمكانه أن يتحرك في الاتجاهين، إما إلى الأمام، وإما إلى الخلف، وهذا يتناسب مع وجهي جانوس نفسه.

(2) الصولجان والمفتاح، كل منهما، على علاقات رمزية مع "محور الكون" [عمود العالم].

(3) دي مونارشيا (De Monarchia)، 3، 16. قد بينا شرح هذه الفقرة لدانتي في كتاب "السلطة الروحية والحكم الزمني".

(4) ينبغي أن نذكر عرضاً، حتى وأن كنا نبهنا عليه في مناسبات عديدة، أنه كانت لجانوس وظيفة أخرى: لقد كان مولى النقابات الحرفية أو كولليجيا فابروروم (Collegia fabrorum) التي كانت تحتفل تمجيداً له بعيدي الانقلابين للشتاء وللصيف. وبعد ذلك، استمرت هذه العادة في نقابات البنائين؛ لكن في المسيحية: تطابق العيدان المذكوران مع عيدي القديس يوحنا الشتوي والقديس يوحنا الصيفي (ومنه عبارة "محفل القديس يوحنا" (Loge saint-Jean) التي استمر الاحتفاظ بها حتى في الماسونية الحديثة). وهذا مثال على تكييف الرموز السابقة للمسيحية؛ وهو تكييف يجهله المحدثون في كثير من الأحيان أو يسيئون شرحه.

(5) وهذا يتعلق بوضوح بما نبهنا عليه في التهميش السابق حول التراثيات التي احتفظت بها نقابات البنائين.

(وهنا نلتقي مرة أخرى بالرمزية المشار إليها أعلاه) اللذان يمثلهما الفيثاغوريون بالحرف Y[1]، وتعبر عنهما أيضاً في شكل ظاهري أسطورة "هركول" (Hercule)[*] بالفضيلة والرذيلة؛ وهما نفس الطريقين اللذين يسميهما من جانبه التراث الهندوسي بـ"طريق مظاهر الألوهية" (dêva-yâna) و"طريق الأسلاف" (piri-yâna)، كما أن رمزية "غانيشا" (Ganêsha) التي لها نقاط تماثل عديدة مع رمزية جانوس، تنعت هذا الأخير بـ"سيد الطريقين" كاستتباع مباشر من كونه "رب المعرفة" وهو ما يعود بنا إلى التعريف بالأسرار. وأخيراً فإن هذين الطريقين هما أيضاً، من حيث دلالة أخرى، كالبابين اللذين يولج منهما إلى السماوات [العلى] أو إلى الجحيم [السفلي][2].

ونلاحظ بأن الجهتين اللتين يتناسبان معهما، أي اليمين والشمال، هما الموقعان اللذان يتوزع عليهما المصطفون و"الملعونون في تمثيل يوم القيامة؛ وصور هذا التمثيل، باتفاق عجيب له معناه المؤكد، تصادف باستمرار هي أيضاً على أبواب الكنائس بالتحديد، لا على أي جزء آخر من البناء[3]. فهذه الرسوم، مثلها مثل رسوم فلك البروج، تعبر في تقديرنا، على أمر أساسي تماماً في مفهوم الذين شيدوا الكاتدرائيات، إذ أنهم كانوا يرومون إضفاء طابع "مختصر للكل" ("بانتا كوليرِ"، panta culaire) على منجزاتهم، بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة[4]، أي أن يجعلوا منها كالخلاصة الجامعة (لحقائق) العالم بأسره[5].

---

(1) هذا الرمز العتيق استمر حتى إلى عهد قريب: فقد وجدناه بالخصوص في رسم المطبعي نيكولا – دو – شومان (Nicolas de Chemin) الذي رسمه "جون كوزان" (Jean Cousin)، في "الحقل المزهر" لـ"جوافروا توري" (Geoffroy Tory) (باريس، 1529)، حيث سمي بـ"حرف فيثاغوري"، كما هو موجود أيضا في متحف "اللوفر" (Louvre) مرسوما على قطع متنوعة من الأثاث الذي يعود إلى عهد النهضة.

(*) هركول عند الرومان، أو هركليس عند اليونانيين، هو مظهر القوة والمتانة الإلهية – المعرب –.

(2) في رموز عهد النهضة التي أشرنا إليها قبل قليل، سمي الطريقان من هذه الحيثية على التتالي: "فييا أركتا" (via arcta) و"فييا لاتا" (via lata)، أي "الطريق الضيق" و"الطريق الواسع".

(3) يبدو أحياناً أن ما يعود في بعض الحالات إلى اليمين يعاد به إلى اليسار في حالات أخرى، أو بالعكس، وهذا التناقض ظاهري فقط، لأنه ينبغي دائماً البحث عن المرجع الذي ينسب إليه اليمين واليسار؛ وعندما يكون التناقض حقيقياً، فتفسيره يعود إلى بعض المفاهيم "الدورية" المعقدة التي تؤثر على التناسبات المعتبرة. وأوردنا هذا التنبيه حتى لا نخفي إشكالية ينبغي اعتبارها لكي يكون تفسير عدد كبير من الرموز تفسيرا صحيحا.

(4) ينبغي أن نكتب "باتاكل" (pentacle) (باتاكولوم pantaculum، أي حرفيا "الكل الصغير")، ولا نكتب "بينتاكل" كما يقع في كثير من الأحيان. وهذا الخطأ الإملائي أدى بالبعض إلى الظن بأن لهذه الكلمة علاقة مع العدد 5 وبأن تؤخذ كمرادف لـ"مخمس الأضلاع".

(5) هذا المفهوم مندرج نوعاً ما في المخطط نفسه للكتدرائية، لكن لا يمكننا، الآن على الأقل، القيام بتبرير هذا القول، فذلك يجرنا إلى ما هو بعيد جدا.

تعقيبات المعرب (18)

(أ) أقرب رمزية في العرفان الإسلامي لرمزية جانوس هي الرمزية المتعلقة خصوصا بالرسول يونس ﷺ، ومن حيثيات أخرى بالنبي يحي ﷺ (يوحنا). والعلاقة اللفظية بين هذه الأسماء الثلاثة واضحة. وأما علاقاتها بالدورة الزمنية فتتمثل خصوصا في عدد اسم (يونس = 10+6+50+300) بحساب الجمل المغربي وهو 366 الذي هو من أشهر الأعداد الدورية ويتعلق مباشرة بعدد أيام السنة الشمسية وبرمزية جوناس خصوصا، كما أن عدد اسم (يحي = 10+8+10) هو 28 الذي هو عدد المنازل الفلكية القمرية. ومن العددين يتبين الطابع الشمسي لرمزية (يونس) بمفتاحه الذهبية، والطابع القمري لرمزية (يحي) بمفتاحه الفضية؛ ثم إن يحي – حسبما ورد في الحديث النبوي الشريف – هو الذي يذبح الموت المتجسد في صورة كبش عند انتهاء يوم القيامة، يذبحه بين الجنة والنار، أي بين طريقي الصعود والهبوط، أو جهتي اليمين والشمال (حول هذا الذبح ينظر أخر الباب 64 من الفتوحات المكية لابن العربي)، ولذبح الموت علاقة مباشرة بما يسمى بـ"العين الثالثة الناظرة في "الآن الدائم" وصاحبها هو الشارب من "عين ماء الحياة الخالدة" والمتحقق بـ"الشعوربالأزلية". وأما جمعية يونس لوجهي الجمال والجلال فظاهرة في قصته الواردة في القرآن الكريم، إذ أنه ذاق الجلال في سجن بطن الحوت بعد إعراضه عن قومه الذين أعرضوا عن دعوته، ثم ذاق الجمال بسراحه وعودته ناجيا هو وأمته، وهي الأمة الوحيدة التي أنقذها الله تعالى من العذاب الذي أوشك أن يحل بها، قال تعالى في شأنه في الآيتين 143-144 من سورة الصافات (37): ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ۝ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾، وفي شأن قومه في الآية 98 من سورة يونس (10): ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾. وقد قال بعض المفسرين لهذه الآية أن كلمة (إلى حين) وآية ﴿لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[للبث في بطنه إلى يوم يبعثون] يشيران إلى صحة ما قيل في حق أفراد من أمته أنهم لا يزالون إلى اليوم أحياء، أي أنهم كالخضر ﷺ من الذين شربوا من عين الحياة الخالدة، وقد صحح الشيخ الأكبر هذا الخبر سواء بالنسبة إليهم أو بالنسبة لبعض حواريي عيسى ﷺ؛ وهنا تظهر مرة أخرى العلاقات العميقة بين الثلاثة (يونس – يحي – عيسى)، ففي الباب 36 من الفتوحات يقول: (وفي زماننا اليوم جماعة من أصحاب عيسى ﷺ

ويونس ﷺ يحيون وهم منقطعون عن الناس)، ثم ذكر قصته مع واحد من أصحاب يونس، وقصة وصي عيسى ﷺ - واسمه زريب بن برثملا - مع الصحابة في عهد عمر ﷺ.

(ب) وأما علاقة يونس الرمزية بفتح الطريق للسالكين، فتظهر خصوصاً في اختصاصه بولادة ثانية تجلت حساً في خروجه من بطن النون حياً. ومن لطيف الاتفاق أن اسمه (يونس) قريب جدا لفظياً من الجذر اللاتيني (إنيس) ومنه كلمة (إنيسياسيون) أي التعريف بطريق السلوك الذي يرمز إليه أحياناً بالإبحار على ظهر السفينة. ومن المعلوم أن اللقب القرآني ليونس هو 'ذو النون'، والنون ترمز في كثير من الأحيان إلى السفينة، كما ترمز إلى حوت النون كمظهر رمزي للحياة الدائمة في مقام القربة المتجسد في يحيى الذي مات شهيدا.

(ج) وأخيراً فإن ذلك الرسم الذي شرحه الشيخ عبد الواحد يحي في هذا المقال يرمز في ميدان التصوف الإسلامي إلى حضرة القطبانية العليا، والقطب يسمى 'مولى الوقت' أو 'قطب الزمان'، كما أن الإمام المهدي الظاهر في آخر الزمان يسمى 'صاحب الزمان' ونعوته مطابقة في بعض وجوهها لنعوت جانوس، وقد خصص للتعريف به وبوزرائه الشيخ محي الدين الباب 366 من الفتوحات، كما خصص الباب 270 للتعريف بمنزل القطب ووزيريه الإمامين، وهما الوزيران الممثلان بوجهي جانوس، فالمذكر حامل الصولجان هو عبد الملك الذي بيده تصريف الملك بإذن الله تعالى، والمؤنث حامل المفتاح هو عبد ربه ونظره في عالم الغيب والملكوت الأعلى، وقد أشار الشيخ في رسالته 'منزل القطب والإمامين' إلى هذا التأنيث المعنوي فقال عن هذا الإمام الروحاني: [.....فالأسرار والمعارف والعالم العلوي ينكحه وهو لا ينكح أحدا...(فهو) مؤنث علوي صحيح الحال سعيد فارغ من الكون واقف بين يدي الحق]. وأما التاج المرسوم فوق الوجهين فهو رمز للرسوخ في التمكين الأعلى المتمثل خصوصاً في ثبوت الخلافة الربانية، وهو أيضاً رمز إلى عدم التناهي إذ لا نهاية لكمالات الحق تعالى. والقلب الذي في أعلى الرسم يرمز إلى مقام القطب نفسه من حيث قوله تعالى في الحديث القدسي: (ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن). والمؤمن الكامل في كل عصر هو قطب زمانه واسمه 'عبد الله' وهذا الاسم القطبي الأعظم عدده 66، وضعفه 132 هو عدد كلمة (قلب) أو كلمة (محمد) بتضعيف الميم الثانية أو كلمة (إسلام)، والعدد 66 هو نفس مجموع أعداد الحروف الثلاثة المكافئة في العربية للحروف المرسومة تحت القلب HIS، وهي: أ هـ س = 1+5+60 = 66 بحساب الجمل المشرقي، وهو عدد الاسم (هو مُجيب).

(19)

الرمز التصويري (هيغروغليف) لبرج السرطان[1]

L' Hiéroglyphe du Cancer

خلال بحوثنا المختلفة، أشرنا في الكثير من الأحيان إلى رمزية الدورة السنوية بشقيها الصاعد والهابط(أ)، وخصوصا رمزية بابي الانقلابين اللذين يفتحان ويغلقان بالتالي هذين الشقين من الدورة، وعلاقتها بصورة "جانوس" عند اللاتين، وكذلك بصورة "غانيشا" (Ganêsha) عند الهندوس[2]. ولكي تفهم أهمية هذه الرمزية فهما جيدا، ينبغي تذكر أنه بحكم تماثل كل جزء من الكون مع الكل، فإنه يوجد تناسب بين قوانين جميع الدورات الزمنية مع بعضها البعض، مهما كان نمطها. فالدورة السنوية، مثلا، يمكن أن تؤخذ كصورة مصغرة للدورات الكونية الكبرى (ومما يدل عليه بجلاء عبارات كعبارة "السنة الكبرى"(ب))، وبالتالي فهي أسهل منالا، وهي كالمختصر، إذا أمكن القول، لسيرورة مجلى الظهور نفسها، وهذا هو الذي يعطي لعلم النجوم كل دلالته كعلم «كوسمولوجي» تحديدا.

وإذا كان الأمر على هذا النحو، فإن «نقطتي التوقف» للمسار الشمسي (وهذا هو المعنى الاشتقاقي لكلمة "سولستيس" (Solstice) (ج)) ينبغي أن يتناسب مع طرفي مجلي الظهور، إما من حيث جملته، وإما من حيث كل دورة من الدورات المؤلفة له؛ وكثرة هذه الدورات غير محددة، وليست هي سوى مختلف أطوار أو مراتب الوجود الكلي. وإذا شئنا أن نطبق هذا بالأخص على دورة للظهور الفردي، كدورة الوجود في الطور الإنساني، فيمكن بيسر أن نفهم لماذا يسمى تراثيا بابا الانقلابين بـ «باب البشر» و«باب مظاهر الألوهية»، فـ «باب البشر» مناسب للانقلاب الصيفي ولبرج السرطان، إنه الدخول في نطاق الظهور الفردي؛ وكذلك «باب مظاهر الألوهية» مناسب للانقلاب الشتوي ولبرج الجدي، إنه الخروج من ذلك النطاق الفردي، والانتقال إلى المراتب العليا (د)، لأن «مظاهر الألوهية» (الديفا" dêvas في التراث الهندوسي) مثل «الملائكة» في اصطلاح آخر، تمثل بالتحديد في وجهة النظر الميتافيزيقية المراتب "فوق – الفردية" للكائن[3].

وإذ اعتبرنا توزيع البروج وفق الثلاثيات العنصرية الأربعة (هـ)، فسنرى أن برج السرطان يتناسب مع «قعر المياه»، أي أنه من حيث دلالة النشأة الكونية يتناسب مع الوسط الجنيني الذي توضع فيه

---

(1) نشر في: ب. إ.، جويليه 1931.

(2) ينظر بالخصوص كتاب "مليك العالم" الباب 3.

(3) هذه النقطة مشروحة بإسهاب في (كتابنا) "المراتب المتعددة للوجود".

بذورالعالم الظاهر، وهي البذور التي تتطابق في "العالم الكبير" مع "براهماندا" (Brahmânda بالسنسكريتية) أو «بيضة العالم»، كما تتطابق في «العالم الصغير» مع "بيندا" (Pinda)، أي النموذج الصوري الأصلي للفردية الذي له وجود قبلي في نمط لطيف منذ بدأ الظهور الدوري، مشكلا إحدى الإمكانيات التي ينبغي أن تتطور خلال هذا الظهور (و)[1]؛ وهذا كذلك يمكن إرجاعه إلى كون نفس برج السرطان هذا هو بيت القمر، وعلاقة القمر بالمياه معروفة (ز)، وهو كالمياه نفسها يمثل المبدأ المنفعل والمرن لمجلى الظهور؛ فكرة الفلك القمري هي بالتحديد "عالم التكوين" أو ميدان نشأة الأشكال في المجلى اللطيف، الذي هو نقطة الانطلاق للوجود في النمط الفردي (ح)[2].

والرمز التنجيمي لبرج السرطان ، هو طور نصف الاكتمال، وهو بالضبط طور الهيئة اللطيفة؛ فالمقصود إذن ليس هو الجنين الجسمي، وإنما النموذج الصوري اللطيف الذي كنا بصدد الكلام عنه، ووجوده واقع في المجال النفساني، أو "العالم البرزخي". هذا، وإن شكل هذا الرمز هو شكل حرف u في السنسكريتية [أو الحرف "و" بالعربية]، أي عنصر لولبي يشكِّل الحرف اللفظي الأوسط للـ"أكشارا" (akshara) أو الكلمة المقدسة "أوم" (om) [تقرأ: أوم aum]، فهي تقع بين النقطة "م" (m) المشيرة إلى الغيب المبدئي، والخط المستقيم "أ" (a) المشير إلى تمام تطور الظهور في المجلى الكثيف أو الجسماني[3].

إضافة إلى هذا، فإن البذرة في هذا الرمز مزدوجة في وضعيتين متعاكستين بالنسبة لبعضهما، وبالتالي فهما يمثلان طرفين متكاملين: إنه رمز "اليانغ" (yang) و"الين" (yin) في تراث الشرق الأقصى (الصيني) إذ أن شكله جامع لشكليهما معاً في هيئة مماثلة بالضبط. وهذا الرمز، بصفته ممثلا للحركات الدورانية الدورية التي تتعلق أطوارها بالغلبة المتناوبة للـ"يانغ" أوللـ"ين"، له صلة مع رسوم اللولب المزدوج الذي يرجع إلى رمزية نصفي الكرة الأرضية. وهذان النصفان، أحدهما مضيء والآخر مظلم ("يانغ" في معناه الأصلي هو جانب النور، و"ين" جانب الظل)، وهما شطرا "بيضة العالم" المشبهين بالسماء وبالأرض[4]، وهما

---

(1) ينظر (كتابنا) الإنسان وصرورته حسب الفيدنتا، البابان 13 و 19.– التماثل البنيوي بين "العالم الكبير" و"العالم الصغير" من حيث هذا المظهر، يعبر عنه في التعاليم الهندوسية بهذه الصيغة "يانها بينداتاتها براهماندا" أي "الجنين الفردي (اللطيف) مثله مثل بيضة العالم".

(2) ينظر المرجع السابق، الباب 21.– في عدة مناسبات كنا أشرنا إلى التطابق بين "عالم التكوين" أو "أيتسيراه" (Ietsirah) تبعاً لاصطلاح القبالة العبرية، ومجال الظهور اللطيف.

(3) حول هذه الأشكال الهندسية المناسبة بالتتالي للمقاطع الثلاثة لـ"أوم" ينظر المرجع السابق، الباب 16.– من اللائق التذكير في هذا السياق بأن النقطة هي المبدأ الأصلي الأول لجميع الأشكال الهندسية، كما أن الغيب هو كذلك بالنسبة لجميع مراتب الظهور، وحيث أن النقطة لا شكل لها و"بدون أبعاد"، فهي في مرتبتها تمثل الوحدة الحقيقية التي لا تنقسم، مما جعلها رمزا للذات البحت.

(4) هذان النصفان للكرة الأرضية كانا ممثلان عند الأغريق بعمرتي الرأس المدورتين للثنائي المسمى "ديوسكور" (Dioscures) اللذين هما نصفي بيضة "ليدا" (Léda)، أي بيضة طائر التم الذي مثلها مثل بيضة الحية، تمثل "بيضة العالم" (ينظر مقال "الهمسا في التراث الهندوسي")(ط).

أيضاً، بالنسبة لكل كائن، ودائماً بحكم التماثل بين "العالم الصغير" و "العالم الكبير"، شقا الخنثى الأصلية الأولى، التي توصف رمزياً عموماً وكأن لها شكل كروي[1]. وهذا الشكل الكروي هو شكل الكائن التام الذي لا يزال كامنا في البذرة الأصلية، والذي ينبغي أن يعاد تشكيله فعلياً في أكمل مظهر عند بلوغ غاية التطور الدوري الفردي.

ومن جهة أخرى، يلاحظ أيضا أن لشكل هذا الرمز هيئة صَدَفَة ("شانخا" shankha بالسنسكريتية) التي لها علاقة بديهية مع المياه، وتمثل هي أيضاً كأنها تحتوي على بذور الدورة القادمة خلال مراحل الـ "برالايا" (Pralaya بالسنسكريتية) أو "التلاشي الخارجي" للعالم. وهذه الصدفة تحتفظ بالصوت الأصلي الأول الذي لا يبلى ("أكشارا" akshara)، أي الكلمة "أوم" (Om)، التي بعناصرها الثلاثة ("ماترا" mâtrâs) تمثل جوهر "الفيدا" المثلثة؛ وهكذا يستمر بقاء "الفيدا" على الدوام، لأنه من حيث حقيقته سابق على جميع العوالم، لكنه يختفي على نحو ما، أو يُزمَّل خلال الكوارث الكونية الفاصلة بين مختلف الدورات، لكي يظهر بعدها من جديد في بداية كل منها[2]. وهيئة الرمز هذه يمكن إتمامها لتصبح كأنها "الأكشارا" (الكلمة المقدسة) نفسها. فالخط "أ" (a) إذا غطّى وأغلق الصدفة"(u)"، المحتوية في داخلها على النقطة "م" (m) أو المبدأ الجوهري للكائن[3]، يصبح عندئذ الخط المستقيم باتجاهه الأفقي ممثلاً في نفس الوقت لـ "سطح المياه" أي الوسط المغذي الذي يحصل فيه تطور البذور (ويمثل في الرمزية الشرقية بانبساط زهرة النيلوفر، أو "اللوتس"، على سطح الماء) بعد نهاية مرحلة الظلمة البرزخية ("سانذيا" sandhya) بين دورتين؛ وبمتابعة نفس التمثيل نحصل بالتالي على صورة يمكن أن توصف كانقلاب للصدفة يجعلها تتفتح لتنقلب منها البذور وفق الخط المستقيم الموجه الآن في الاتجاه العمودي الصاعد الذي هو اتجاه تطور الظهور انطلاقا من مبدئه الباطن[4].

ومن بين هاتين الوضعيتين للصدفة، الموجودتين في شطري الشكل الرمزي لبرج السرطان، الأولى منهما تناسب شكل سفينة نوح (أو "ساتيافراتا" satyavrata في الملة الهندوسية) التي يمكن تمثيلها بالنصف السفلي لدائرة يغلقه قطره الأفقي، ويحتوي في داخله على النقطة الجامعة لكل البذور في طور تزميلها

---

(1) كمثال ينظر خطاب افلاطون في "المأدبة" على لسان "أريستوفان"، وشروحه عند المحدثين خاطئة في تجاهلها القيمة الرمزية رغم بداهتها. وقد توسعنا في الاعتبارات المتعلقة بهذا الشكل الكروي في كتاب "رمزية الصليب".

(2) التأكيد على ديمومة "الفيدا" ينبغي أن يرجع مباشرة إلى النظرية الكسمولوجية حول الأولية الأصلية للصوت ("شابدا" shabda) من بين المحسوسات (من حيث أنه يختص بالأثير ("أكاشا" akasha) الذي هو أول العناصر)؛ ونفس هذه النظرية ينبغي أن تقارب بنظرية "الخلق بواسطة الكلمة" في التراثيات الغربية؛ فالصوت الأصلي الأول هو الكلمة الإلهية التي "بواسطتها خلقت كل الأشياء".

(3) في توافق لافت للنظر، هذه الهيئة هي أيضاً هيئة الأذن البشرية، فلكي يكون عضو السمع مهيئاً فعلياً للإحساس بالصوت، لابد أن تكون هيئته مطابقة لطبيعة الصوت.

(4) هذا الشكل الجديد هو المعطى في "الأركيوميتر" (L' Archéométre) لحرف "هاث" (heth)، المناسب لبرج السرطان.

التام[1]؛ والثانية تمثل رمزياً قوس قزح ظاهرا «من خلال السحابة» أي في منطقة المياه العلوية، في الوقت الذي تتحقق فيه عودة قيام النظام السوي، والبعث الجدد لكل الأشياء، بينما تكون السفينة، خلال الكارثة، سابحة فوق محيط المياه السفلية. إذن، فالنصف العلوي لنفس الدائرة، واجتماع الشكلين المتعاكسين المتكاملين في ما بينهما هو الذي تنشأ منه هيئة دائرية أو دورية تامة، تمثل إعادة تشكيل الهيئة الكروية الأصلية الأولى؛ وهذه الدائرة هي المقطع العمودي للكرة، والمقطع الأفقي للكرة يمثله السور الدائري للجنة الأرضية[2]. وفي رمز الشرق الأقصى، أي الـ"ين- يانغ"، نجد في قسمه الداخلي نصفي الدائرة منزاحتين عن بعضهما بفعل ازدواج للمركز ممثلاً استقطاباً، هو بالنسبة لكل مرتبة من مجلى الظهور، يماثل في حضرة الظهور الكلي، استقطاب "سات" (sat) أو الذات البحث إلى ازدواجية "بوروشا – براكريتي" (Purusha – Prakriti)[3] (ي).

هذه الاعتبارات لا تدّعي لنفسها بلوغ التمام، ولا شك أنها لا تتناسب إلا مع بعض مظاهر رمز برج السرطان. لكنها من الممكن على كل حال أن تؤخذ كمثال يبيّن بأنه يوجد في علم النجوم التراثي أمر يختلف تماماً عن "فن للعرافة" أو عن "علم تخميني" كما يظنه المحدثون. بل يوجد هنا في الحقيقة، كل ما هو موجود، بعبارات متنوعة، في العلوم الأخرى من نفس الطراز، كما نبهنا عليه في بحثنا حول "علم الحروف"، وهذا هو بالتحديد الذي يعطي لتلك العلوم قيمة سلوكية عرفانية تسمح باعتبارها حقا جزءا مكملاً" للعلم المقدس"(ك).

---

(1) ينبغي أن يعتبر نصف الدائرة هنا كمكافئ لشكل جزء من اللولب الذي ارتأيناه سابقاً؛ لكن في هذا الأخير، نرى بوضوح التطور منبثقاً من نقطة الجذر الأولى.

(2) ينظر كتاب "مليك العالم" الباب 11. - ولهذا أيضاً علاقة بأسرار حرف نون في الحروف العربية.

(3) إنه تمايز وتشعب أول، لكن بدون انفصال للمتكاملات بعد: وهذا هو بالتحديد طور تشكيل الخنثى، وأما قبل هذا التمايز فلا يمكن الكلام إلا عن "حياد" هو حياد الذات المحض (ينظر كتابنا "رمزية الصليب" الباب 28).

تعقيبات المعرب (19)

(أ) الشق الصاعد يبتدئ ببرج الجدي ويمر بالدلو والحوت (وهي بروج الشتاء) ثم الحمل والثور والجوزاء (وهي بروج الربيع)؛ ويبتدئ الشق الهابط ببداية برج السرطان ويمر بالأسد والسنبلة (وهي بروج الصيف) ثم الميزان والعقرب والقوس (وهي بروج الخريف). وما يسمى ببابي غلق وفتح الشقين، فهما: الدرجة الأولى من برج الجدي عند نقطة الانقلاب الشتوي (غالبا في 21 أو 22 ديسمبر) فهذه الدرجة تغلق الشق الهابط وتفتح الشق الصاعد، وبالعكس الدرجة الأولى من السرطان عند نقطة الانقلاب الصيفي (غالبا 21 أو 22 جوان) تغلق الصعود وتفتح الهبوط.

(ب) السنة الكبرى عند الفرس والإغريق وغيرهم تشتمل على 12960 عاماً، وهي نصف دورة واحدة لدورة الاعتدالين. وعند الفلكيين القدامى، لكل برج يومه الذي يكون فيه الكون تحت تأثيره، فيوم الحمل 12000 سنة، وللثور 11000 سنة، وللجوزاء 10000 سنة، وهكذا تنقص 1000 سنة بالمرور من برج إلى الذي يتلوه، فمجموع أيام دورة برجية كاملة هو 78000 سنة (والعدد 78 هو عدد فواتح السور القرآنية من الحروف المقطعة، وعدد سورها 29 على عدد أيام الشهر القمري)، وهذه المدة تسمى سنة دهرية، وهي تقريباً تساوي ست سنوات كبرى من السنوات التي ذكرناها أي 12960. هذا ولكل اسم إلهي يومه المعيّن، فمما ورد في القرآن الكريم أن يوم (الرب) يدوم ألف سنة، ويوم (ذو المعارج) خمسون ألف سنة؛ وذكر الشيخ محي الدين في الباب 348 المتعلق بسورة (يس) من الفتوحات أن يوم التقدير لكل اسم يساوي من السنين عدد أعوام يوم الاسم مضروباً في العدد 360، فيوم تقدير الاسم الرب 360000 سنة، ويوم تقدير ذي المعارج ينتج من ضرب خمسين ألف في 360، إلى آخره.

(ج) كلمة "سولستيس" (أي منقلب) مصدرها من اللاتينية: "سولستيسيو" (solstitio)، أي "سول" (sol) وتعني: الشمس، و"ستايت" (state) تعني توقف أو استقر، قال تعالى في الآية 38 من سورة يس (36): ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾.

(د) بابا الانقلابين اللذان يفتحان بالتتالي الصعود والهبوط، يشار إليهما في مصطلحات التصوف الإسلامي ببابي رحلتي الشتاء والصيف المذكورين في سورة قريش التي خصص لها الشيخ الأكبر الباب 278 من الفتوحات، وإليهما أشار في قوله ملخصا: [اعلم أن هذا المنزل هو منزل سفر الأبدال السبعة، ولهم سفران في باب المعرفة، سفر من ربوبيتهم إلى الإله في مظاهره، فيقصدون الشام وبلاد الشمال ويقيموا فيه ستة أيام ويرجعون إلى سنة أخرى وسفرهم روحاني لا جسماني،

والعلوم التي يستفيدونها في سفرهم هذا علوم زيادات اليقين بما يتجلى لهم، وعلم العبودية وعلم القبض وما تنتجه الخلوات علم ذوق؛ والسفر الثاني من ذواتهم إلى الذات، فيقصدون اليمن ويقيموا فيه أربعة وعشرين يوماً ويرجعون إلى سنة أخرى، ويستفيدون فيه علوم الاصطلام والسبحات وراء الحجب؛ وموطنهم الذي يستقرون فيه مكة فإن التنزل في روحانيتها أتم تنزل لأنها كما قال تعالى عنها "أم القرى" وقال "يجبى إليه ثمرات كل شيء" فعم، وقال فيه "رزقا من لدنا" فما أضافه إلى غيره، فهي علوم وهب تحيى بها أرواحهم] انتهى. أشار بالأيام الستة إلى الست آلاف سنة، مدة حكم بروج الشتاء كما سبق ذكره في التعقيب (ب) أي الجدي (3000 سنة) والدلو (2000 سنة) والحوت (1000سنة)، والأربعة والعشرون مدة حكم بروج الصيف أي السرطان (9000 سنة) والأسد (8000 سنة) والعذراء (7000 سنة).

(ه) يعني بالثلاثيات العنصرية الأربعة، أن لطبع عنصر النار (حار يابس) ثلاثة بروج (الحمل والأسد والعقرب)، ولطبع التراب (بارديابس) ثلاثة بروج أخرى (الثور والعذراء والجدي)، ولطبع الهواء (حار رطب) ثلاثة أخرى (الجوزاء والميزان والدلو)، ولطبع الماء (بارد رطب) الثلاثة الباقية (السرطان والعقرب والحوت). ينظر أصل هذه العناصر وتوزيعها على البروج في الباب 60 من الفتوحات المكية للشيخ الأكبر.

(و) حضرة النماذج الأصلية اللطيفة للفردية البشرية هي التي تسمى بعالم الذر السابق على الوجود الجسمي، وهو المذكور في الآية 172 من سورة الأعراف (7): ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾.

(ز) في مبادئ الفلك القديم لكل كوكب من السيارة السبعة برج أو برجان هما بيته حسب التناسب بين مميزات الكوكب و خواص بيته، فطبع القمر مائي بارد رطب مناسب لبرج السرطان في طبعه وباقي مميزاته، وبيت الشمس برج الأسد وكل منهما ناري حار يابس.

(ح) مما يؤيد هذا المعنى، ما ورد في معراج النبي ﷺ خلال لقائه بآدم ﷺ في سماء القمر الأولى حيث رأى نسم ذريته حوله، السعداء عن يمينه والأشقياء عن يساره. فتلك النسم هي نفس الأشكال الانسانية في المجلى اللطيف.

(ط) عند الإغريق، "الديوسكور" هما "كاستور" (Castor) و"بولوكس" (Pollux) من أبطال الميتولوجيا، وهما ابنا "زاس" (Zeus) و"ليدا" (Leda). وقد رفعا إلى السماء، فأصبحا المجموعة النجمية التي تسمى بالتوأمين في برج الجوزاء.

(ي) يعبر عن هذا الاستقطاب في الرمزية الحرفية العربية بتجلي الألف في صورة الباء. ثم إنّ قطر الصدفة يشكل حرف (ا) وطرفيها المتقابلين حرفي (و) و(م)، ومجموعها (اوم).

(ك) من حيث الدلالات الحرفية العددية لرمز برج السرطان في العربية، هو أنه مماثل لحرف "و" مزدوج في وضعيتين متعاكستين متكاملتين. وحرف الواو هو آخر الحروف اللفظية مخرجا، أي أنه إليه ينتهي نَفَس الإنسان، فهو الجامع لقوى الحروف كلها، ولهذا فهو أحد رموز الإنسان الكامل منتهى نفس الرحمان الجامع لحقائق مراتب الوجود جميعها. وشِقًّا الصعود والهبوط لفلك البروج يُشبّهان أحيانا بمرحلتي التنفس؛ وازدواجيته المتعاكسة المتكاملة تشير إلى الجمعية الشاملة لكل فاعل ومنفعل، أو لكل الآباء العلويات والأمهات السفليات (ينظر حولها الباب 11 من فتوحات ابن العربي)، فمثله مثل برج السرطان فاتح خاتم؛ ومن الاتفاق أن عدد كلمة (سرطان) بالحساب المغربي يساوي عدد كلمة (النفس الرحماني) بالحساب المشرقي وهو 560، ولهذا التساوي ولهذا العدد دلالات كثيرة جدا لا يمكن تفصيلها هنا. ثم إن عدد الواو هو أول عدد تام أي 6، وازدواجه يعطي من حيث الشكل الرقم 66 الذي هو عدد الاسم الأعظم المقدس (الله)، وكذلك عدد الاسم (هو مجيب)، كما أن تقليبه الرقمي يعطي 99 الذي هو عدد الأسماء الحسنى التي ورد الحديث في شأنها بأن من أحصاها دخل الجنة. ومجموع الرقمين 6 + 6= 12 هو عدد الاسم (الله) بالحساب الصغير، وهو عدد البروج. كما أن مجموع 9 + 9 = 18 هو عدد الاسم التي ترجع إليه كل أسماء الصفات أي (حي). ومجموع 66 + 99 = 165 هو عدد (لا إله إلا الله) بحروفها الاثني عشر مثل حروف (محمد رسول الله).

(20)

شيث[1]

Sheth

"كان الإنسان حيّة في القِدَم"

في كتاب إنجليزي لافت للنظر حول «آخر الزمان»، (عنوانه): "المسيخ الدجال" The Antichrist (Personal.Future)) لـ: أ.هـ. موغريدج (E. H. Moggridge)، توجد نقطة شدت انتباهنا بالخصوص، ونريد أن نقدم حولها بعض التوضيحات، وهي تفسيره لاسمي نمرود (Nimrod) وشيث. والحق يقال، أنه رغم أن التماثل الذي يقيمه المؤلف بينهما يثير تحفظات، لكن لا أقل من وجود نوع من العلاقة بين دلالتيهما، والمقاربات المستنبطة من الرمزية الحيوانية تبدو لنا ذات أساس مؤكد.

ولنوضح في البداية أن "نمار" (namar) بالعبرية، مثل "نمر" بالعربية، تعني بالتحديد "الحيوان الأرقط"، وهو اسم ينطبق على النمر، والعسبرة، والفهد؛ وحتى بالاقتصار على المعنى الأكثر سطحية، يمكن القول بأن هذه الحيوانات تمثل فعلاً "الصياد"، وهو النعت الموصوف به "نمرود" حسب التوراة. لكن من جهة أخرى، فإن النمر، إذا اعتبر من حيث دلالة ليست سالبة بالضرورة، مثله مثل الدب في التراث الشمالي، هو رمز للـ "كشاطرية" [أي للطبقة الحاكمة، وهي الثانية في النظام الاجتماعي التراثي بعد الطبقة الأولى طبقة البراهمان المخصوصة برجال الدين والتشريع]، ويبدو أن تأسيس "نينيف" (Ninive) (أ) والامبراطورية الأشورية من طرف نمرود، كان بالفعل نتيجة ثورة الـ "كشاطرية" ضد سلطة الطبقة الدينية الكلدانية. ومن هنا أقيمت العلاقة الأسطورية بين نمرود والنيفيليم (Les Niphilim) أو «العمالقة» الآخرين الذين كانوا قبل الطوفان، وهم الذين يمثلون أيضاً الكشاطرية في الأحقاب اللاحقة (بعد الطوفان)، ومن هنا كذلك جاء نعت "نمرودي" المطبق على الحكم الزمني عندما يعلن استقلاله (أو تمرده) عن السلطة الروحية (ب).

والآن، ما هي علاقة كل هذا بشيث؟ إن النمر وأمثاله من الحيوانات الموصوفة بـ "المخربة" هي رموز لـ "سات" (Set) المصري، أخ وقاتل "أوزيريس" (Osiris)، وهو الذي أطلق عليه الإغريق اسم "تيفون" (Typhon)؛ ويمكن القول أن الروح "النمرودي" صادر من المبدأ الظلماني المعيّن باسم "سات"، وهذا لا يستلزم دعوى أن "سات" ما هو إلا نمرود نفسه، فهنا يوجد تباين أعمق من مجرد فارق طفيف. لكن النقطة التي تبدو أنها تثير أعوص إشكالية هي هذه الدلالة الشرية (السيئة) لاسم "سات" أو "شات" (Sheth أي

---

[1] نشر في: ب. إ، اكتوبر 1931.

شيث) الذي هو من جانب آخر، من حيث أنه اسم ابن آدم، يوحي بالاستقرار وبعث النظام السوي بعكس الدلالة على التخريب (ج). وزيادة على هذا، إذ أردنا إقامة مقاربة مع ما ورد في التوراة، فإن دور "سات" بالنسبة لأوزيريس يذكر بدور قابيل تجاه هابيل؛ ويلاحظ في هذا السياق أن البعض يعتبر نمرود أحد "ذرية قابيل" الذين نجوا من كارثة الطوفان، غير أن "شيث" المذكور في سفر التكوين مضاد لقابيل، والتشابه بينهما بعيد. إذن كيف ظهر وجود اسمه هنا؟

الواقع هو أنّ كلمة "شيث" بالعبرية نفسها، لها حقاً دلالتان متعاكستان، دلالة على "التأسيس" (أو "التشييد) ودلالة على "التشعيث" و"التدمير"[1] (د)، ونفس هذه الدلالة المزدوجة توجد في عبارة "بني شيث". صحيح أن علماء اللغة يريدون هنا رؤية كلمتين متميزتين، صادرتين من جذري فعلين مختلفين، هما "شيث" (Shith) بالنسبة للحالة الأولى، و"شاث" (Shath) بالنسبة للحالة الثانية، لكن التمييز بين هذين الجذرين يبدو ثانوياً تماما، وعلى كل حال فإن العناصرالأساسية المؤلفة لكل منهما متطابقة بالتأكيد. وفي الحقيقة، لا ينبغي هنا سوى رؤية التطبيق المزدوج للرموز، وهو الذي أشرنا إليه في كثير من الأحيان، وهذا التطبيق يرجع بالأخص هنا إلى رمزية الحية (أو الثعبان).

وبالفعل، إذا كان النمر أو الفهد رمزاً لـ "سات" المصري، فإن الثعبان هو أيضاً أحد رموزه[2]، ومن هنا يفهم بدون عناء لماذا يعتبر في مظهر الشر المنسوب إليه في العادة؛ لكن، دائما تقريبا، ينسى بأن للحية مظهر خيري أيضاً وهو كذلك حاضر في رمزية مصر القديمة، خصوصا في هيئة الحية الملكية "أوراوس" (uræus) أو "بازيليك" (basilic) [أي الحية الأسطورية ذات النظرة المغناطيسية الخارقة][3]. وحتى في "الإيكونوغرافيا" [أي دراسة الفنون خصوصا التشكيلية والرمزية] المسيحية، تؤخذ الحية أحياناً كرمز للمسيح[4]، وكذلك "شيث" في التوراة، الذي أشرنا في مواقع أخرى إلى دوره في قصة الكأس المقدسة[5]، يعتبر في أغلب الأحيان كـ «مثال مسبق» للمسيح[6] (هـ). ويمكن القول بأن الاثنين (أي المظهرين النوراني

---

(1) مع أن الكلمة هي نفسها في الحالتين، لكن من العجيب أنها مذكرة في الحالة الأولى ومؤنثة في الحالة الثانية [أي لأن الكلمة العبرية التي تعني التأسيس هي بالفرنسية "le fondement" مذكرة. والأخرى الدالة على التدمير "la ruine" مؤنثة].

(2) من اللافت للنظر أن الشكل اللفظي للاسم الإغريقي "تيفون" (typhoon) يتألف من نفس عناصر "بيتون" (python) [حية عملاقة أسطورية مقدسة في مدينة "دالف" اليونانية].

(3) نذكر أيضاً بالحية "كناف" (Kneph) التي تنشأ بفمها« بيضة العالم» (إشارة إلى رمزية الكلمة الإلهية الخلاقة)، ومن المعلوم أن هذه الأخيرة مماثلة لـ "بيضة الحية" عند الدرويد (وتمثل بتوتياء البحر المتحجرة).

(4) في كتاب "مليك العالم"، الباب 3. نبهنا في هذا الصدد على صورة "الأمفيسبان" (amphisbène) أي الحية ذات الرأسين، أحدهما يمثل المسيح والآخر الشيطان.

(5) ينظر "مليك العالم"، الباب 4.

(6) من غير المستبعد أن الغنوصيين الملقبون بـ "الشيثيين" لا يختلفون في الحقيقة عن "الأوفيت" الذين كانوا يعتبرون الحية "أوفيس" (ophis) رمزا للكلمة الإلهية وللحكمة (صوفيا).

والظلماني) ما هما في الصميم إلا مظهران لصولجان هرمس[1] [الذي تلتف حوله حيتان وفي أعلاه جناحان]؛ إنهما، إن شئنا، الحياة والموت، المنبثقتان الواحدة والأخرى من قدرة قاهرة، واحدة في جوهرها، لكنها مزدوجة في مظهرها[2] (و).

وإذا توقفنا عند هذا التأويل الذي يعتبر الحياة والموت، فرغم كونه إجمالا ليس سوى تطبيق خاص لمفهوم كلمتين متعاكستين أو متضادتين، فإن رمزية الحية مرتبطة بالفعل قبل كل شيء بمعنى الحياة[3]، كما هو ظاهر في اللغة العربية (وبالعبرية "حياه hayah" تعني في نفس الوقت "حياة" و"حيوان" من الجذر "حيي hayi" المشترك بين اللغتين)[4]. وارتباط هذا المفهوم بـ «شجرة الحياة»[5] يسمح في نفس الوقت بتلمح صلة لافتة للنظر بين الحية وحواء (بمعنى الأنثى الحية)، ويمكن هنا التذكير برسوم العصر الوسيط الممثلة (للإغراء) حيث يظهر جسم الحية ملتفاً على الشجرة ويعلوه النصف الأعلى لامرأة[6]. وأمر آخر لا يقل غرابة نجده في الرمزية الصينية لـ "فوهي" (Fo-hi) وأخته "نيو-كوا" (Niu-koua) الذين قيل عنهما أنهما حكما معاً، وكانا يشكلان زوجاً أخوياً مثلما نجده في مصر القديمة (بل حتى إلى عهد البطلسة(ز))، فهما يمثلان أحياناً بجسم حية ورأس إنسان، بل يمثلان أحياناً بحيتين ملتفتين على بعضهما كما في صولجان هرمس، وفي هذه إشارة بلا شك إلى تكامل الـ "يين" والـ "يانغ"[7]. وبدون أن نلح أكثر، لأن ذلك يجرنا إلى ما هو بعيد جداً، يمكن أن نرى في كل هذا أنه كان للحية، في عهود عتيقة جدا بلا ريب، أهمية لا نتلمحها اليوم، ولو درسنا مظاهر رمزيتها في مصر والهند، لأمكن الوصول إلى اكتشافات غير متوقعة.

وفي شأن المعنى المزدوج للرموز، يلاحظ أن العدد 666 هو أيضاً لا تقتصر دلالته على المظهر الشري فقط، ورغم كونه "عدد الدابة"، فهو قبل كل شيء عدد شمسي (ي)، وكما ذكرناه في مواقع أخرى[8] هو عدداً "هكاثريال" (ي) (Hakathriel) أو «ملك التاج». ومن جهة أخرى، فإن هذا العدد يعطيه اسم

---

(1) من العجيب أن اسم "شيث" (Seth) عندما يرجع إلى عناصره الأساسية (ست ST) في الحروف اللاتينية (التي ليست سوى شكل من الحروف الفينيقية) تنتج صورة "حية البرونز". وبصدد هذه الكلمة، نشير إلى أن نفس الكلمة في الحقيقة التي تعني بالعبرية "حية" (نهش nahash) تعني أيضاً "برونز" أو "نحاس" (nchash)؛ وفي العربية نجد مقاربة أخرى لا تقل غرابة بين كلمتي "نحس" و"نحاس" (ح).

(2) حول هذه النقطة يمكن الرجوع إلى بحثنا الذي خصصناه لـ "حجارة الصاعقة" [المقال 24].

(3) هذا المعنى يظهر بديهيا بخصوص الحية الملتفة حول عصا "أسكولاب" (Esculape) (ط).

(4) "الحي" هو أحد الأسماء الإلهية الرئيسية، وينبغي ترجمته بـ "le vivifiant" (المحيي) الذي يعطي الحياة أو الذي هو مبدأ الحياة، لا بـ "Le vivant" كما يترجم في غالب الأحيان.

(5) ينظر كتابنا "رمزية الصليب" الباب 25.

(6) نجد مثالاً له على البوابة اليسرى من كنيسة "نوتردام -- دي -- باريس" (Notre-Dame de Paris).

(7) قيل أن "نيو- كوا" صهرت الحجارة ذات الألوان الخمسة (الأبيض، الأسود، الأحمر، الأصفر، الأزرق) لترميم شرخ حدث في السماء، وكذلك قطعت الأرجل الأربع للسلحفاة لترسي عليها الأطراف الأربعة للعالم.

(8) "مليك العالم" الباب 5.

"سورث" (Sorath)(ك) الذي هو عند القباليين العفريت الشمسي، المضاد للملاك ميكائيل، وهذا يرجع إلى وجهي "ميتراتون" (Metraton)[1]، وبالإضافة إلى هذا فإن لفظة "سورث" جناس تصحيفي لـ"سثور" (sthur) أي "الأمر المستور"، فهل هذا هو «الاسم السري» (المستور) المشار إليه في سفر الرؤيا [رؤيا نهاية العالم للقديس يوحنا]؟ لكن إذا كانت لفظة "ساثار" (Sathar) تعني "ستر" فهي تعني أيضاً "صان أو حفظ"؛ وفي العربية نفس الاسم "ستار" يذكر بالتخصيص تقريبا بمعنى الحفظ، بل في الغالب الحفظ الإلهي المقدّر بالعناية الربانية[2]؛ إذن فالأمور هنا أيضاً أقل بساطة بكثير مما يظنه الذين لا يرونها إلا من وجه واحد.

لكن لنرجع إلى الحيوانات الرمزية لـ"سات" المصري، فمن بينهما أيضاً التمساح، وهو رمز يفسر نفسه بنفسه، وفرس النهر (البرنيق) الذي رأى فيه البعض البهيمة الوارد ذكرها في سفر أيوب [أي الدابة الجساسة المصاحبة للدجال والوارد ذكرها في سورة النمل]، وليس هذا بلا سبب، حتى وإن كان اسم البهيمة تشترك فيه كل الحيوانات الضخمة التي تمشي على أربع[3] (أ). لكن هناك حيوان آخر لا تقل أهميته هنا عن فرس النهر، مهما بدا هذا غريباً، وهو الحمار، وبالأخص الحمار الأحمر (ن)، وهو الذي كان يمثل إحدى أخطر الكينونات التي يصادفها الميت خلال رحيله إثر موته، أو ما يعود إلا نفس الأمر من حيث الباطن، الكينونات التي يتعرض لها السالك خلال الاختبارات التي يواجهها؛ أفلا يكون هو، أولى من فرس النهر، "الدابة القرمزية" الوارد ذكرها في رؤيا نهاية العالم[4]؟ وعلى كل حال، فإن أحد المظاهر الأكثر ظلامية في الأسرار "التيفونية" (س)، كانت عبادة "بُدّ برأس حمار"، وبها اتهم ظلماً المسيحيون الأوائل كما هو معروف[5]. ولدينا دواعي تجعلنا نظن أنها لا تزال مستمرة إلى يومنا هذا بشكل أو بآخر، بل إن البعض يؤكد بأنها ستستمر إلى آخر الدورة الراهنة[6].

---

(1) المرجع السابق، الباب 3.

(2) هل يمكن أن نقارب بين هذه الألفاظ، بدون جموح مفرط في الخيال، والكلمة الأغريقية "سوتر" (Soter) التي تعني "المنقذ"، وهل يجب القول في هذا السياق بأنه من الممكن بل من اللازم، أن توجد تشابهات عجيبة بين تسميات (المسيح) وتسميات الدجال (المسيخ)؟

(3) الجذر "بهم" أو "أبهم" يعني "أبكم"، كما يعني "تخفى"، وإذا كان المعنى الأول لـ"بهموث" (Behemoth) يتعلق بالدلالة الأولى، فالثانية يمكن أن تذكّر خصوصاً بالحيوان "المختفي وراء القصب"، والمقاربة هنا مع دلالة الجذر الآخر "ساثار" (sathar) الذي ذكرناه هي أيضاً لافتة للنظر.

(4) هنا توجد مرة أخرى مقاربة لغوية بين اللفظة العربية "حمار" (بالعبرية "حامور" hemor) واللون "الأحمر"؛ فـ"الحمار الأحمر"، مثل "حية البرونز"، هو إذن تعبير عن نوع من "التأكيدالبياني" في الرمزية اللفظية.

(5) في الهند، الحمار هو المطية الرمزية لـ"مودافي" (Mudêvi) الذي هو المظهر "الجهنمي" لـ"شاكتي" (ع).

(6) دور الحمار في التراث الإنجيلي، عند ولادة المسيح، وعند دخوله إلى القدس، يمكن أن يبدو على عكس الطابع الشري المنسوب إليه في جميع المواقع الأخرى تقريباً؛ و"عيد الحمار" الذي كان يحتفل به في العصر الوسيط لا يبدو أبداً أنه أعطي له تفسير بكيفية مرضية. ولا نزج بأنفسنا في المخاطرة بأدنى تأويل لهذا الموضوع المبهم جداً (ف).

ومن هذه النقطة الأخيرة، نريد أن نستخلص على الأقل النتيجة التالية: عندما تمسي حضارة على وشك الغروب، فإن الجانب الأسفل لتراثها هو الذي يستمر أطول مدة، وبالخصوص الجانب "السحري" الذي يساهم مع ذلك، بفعل الانحرافات الناجمة عنه، إلى القضاء عليها نهائياً. وهذا هو الذي وقع، حسبما قيل، لحضارة القارة الأطلنطية. وهذا هو أيضاً، في الحضارات التي انقرضت تماما، الشيء الوحيد الذي بقيت منه حثالات؛ ومشاهدة هذا ميسور بالنسبة لمصر (القديمة) وبلاد الكلدان، وحتى الدرويدية نفسها؛ ولا شك أن "البدية" [أي عبادة البدود والأوثان والأشياء المسحورة] عند الشعوب السوداء، لها أصل مماثل. ويمكن القول أن السحر ينشأ من حثالات حضارات انقرضت، فهل هذا هو السبب الذي لم يبق تقريباً لرمزية الحية في العهود الحديثة القريبة إلا دلالتها الشرية، كما أن التنين العتيق، رمز الكلمة الإلهية في الشرق الأقصى، لم يعد يثير في عقول الغربيين المحدثين إلا مفاهيم "إبليسية"؟

تعقيبات المعرب (20)

(أ) "نينيف" عاصمة الأشوريين، على ضفاف دجلة بالعراق، أسست في الألفية الثالثة قبل الميلاد، وازدهرت في عهد "سناشريب" (705-681 ق.م) ودمرت سنة 612 ق.م.

(ب) ورد في القرآن الكريم وصف (مارد، ومريد) ثلاث مرات كوصف للشيطان لتمرده عن أمر الله تعالى بالسجود للخليفة آدم ﷺ، وورد فعل (مردوا) مرة واحدة كوصف للمنافقين المتمردين على رسول الله ﷺ في المدينة المنورة. وفي السيرة أن ممثلي قريش الذين جاؤوا للنبي ﷺ ليفاوضوه في صلح الحديبية كانوا لابسين جلود النمور.

(ج) يقول الشيخ محي الدين في الفص الثاني من كتابه "فصوص الحكم" وعنوانه "فص حكمة نفثية في كلمة شيثية" أن معنى "شيث" هو "هبة الله"، حول هذه المرتبة الشيثية ينظر كتابنا "مفاتيح فصوص الحكم".

(د) يمكن القيام بمقاربة بين لفظة "شيث" وفعل "شيد"، وبينهما وبين "شعث" و"شعب" و"ثعب". ومن "ثعب" اشتق اسم "ثعبان" وهو في العادة يرمز إلى مظهر شري قتال بسمه، خلافا للحية المشتقة من الحياة. لكن مقلوب "ثعب" هو فعل "بعث" المشير إلى بعث الحياة من جديد.

(ه) العلاقات الخاصة بين شيث والمسيح عليهما السلام تظهر في فصوص الحكم لابن العربي بالمقارنة بين فصيهما. فمثلا الحكمة النفثية المخصوصة بالكلمة الشيثية تنطبق على عيسى المخصوص بالحكمة النفخية إذ أنه ينفخ في الطين كهيئة الطير فيكون طائرا بإذن الله تعالى. وإذا كان معنى "شيث" هو هبة الله، فكذلك قال جبريل لمريم عليهما السلام لما جاءها لينفخ فيها روح القدس: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَاْ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ الآية 19 من سورة مريم (19). وقال في آخر فص شيث أن آخر ولي لله تعالى يلد في آخر الزمان يكون على قدم شيث، وفسره بعض الشراح على أنه عيسى عند نزوله آخر الزمان، والله أعلم.

(و) من المظاهر النورانية للحية في العرفان والتصوف الإسلامي ما يسمى بالحية المطوقة بجبل قاف المحيط بالأرض. ينظر حوارها مع أحد أصحاب الشيخ أبي مدين في الفتوحات المكية لابن العربي، الباب 297، والباب 334.

(ز) البطالسة (Ptolémées) اسم أطلق على ملوك مصر الهلنيين (نسبة على الإغريق) خلفاء بطليمس، ويعرفون أيضاً باللاجئين (306-30 ق.م) وعددهم 16. أشهرهم هو أولهم وهو سوتير

(المخلص) بن لاغس وهو مؤسس السلالة، كان من قواد الاسكندر الكبير وحاكم مصر بعد موته (305 ق.م.) جعل الاسكندرية عاصمة للبلاد.

(ح) هنا أيضاً تظهر الرمزية المزدوجة، فالحروف المؤلفة لكلمة (نحس) هي نفسها المؤلفة لكلمة (حسن)؛ وفي المناسبات بين المعادن السبعة والسماوات السبع نجد النحاس مناسباً لسماء الزهرة الثالثة وهي سماء الحسن والجمال، وقطبها مظهر الحسن يوسف ﷺ، وهي سماء الرموز والتأويل.

(ط) "اسكولاب" هو عند الأغريق واللاتين المظهر الإلهي الخاص بالطب، أي مظهر اسم الله تعالى "الشافي".

(ي) الكلام عن العدد 666 هنا مناسب تماماً للكلام قبله، حيث أن مجموع أرقامه يساوي 18 أي عدد اسمه تعالى (حي)، والمظهر الأكبر لنفَس الحياة في عالم الدنيا هو الشمس في السماء الرابعة، قال تعالى في الآية 18 من سورة التكوير (81): ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾. وفي الأوفاق من علم الحروف نجد الوفق السداسي مختص بالشمس، فهو يتألف من ستة سطور وستة أعمدة، ومجموع أعداد كل سطر أو كل عمود هو 111 (العدد القطبي المشهور) بحيث يكون المجموع الكلي لأعداد الوفق 666؛ وقطب هذه السماء القلبية القطبية هو قطب عالم الدنيا إدريس ﷺ، ويقابله في العالم السفلي الظلماني القطب الشيطاني في الأرض الرابعة حيث عرش إبليس، وخليفته الأكبر في الأرض المسيخ الدجال في جزيرة الشمال ومعه الدابة الجساسة؛ ومن هذه النسبة العكسية كان عددها أيضاً 666 كظل مظلم لعدد 666 الشمسي الإدريسي المشرق، قال تعالى في شأن علامات الساعة في الآية 82 من سورة النمل (27): ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِمۡ أَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ تُكَلِّمُهُمۡ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾.

(ك) عدد "هكتريال" بحساب الجمل هو: 5+20+400+200+10+1+30 = 666.

(ل) عدد "سورث" هو: 60+6+200+400 = 666.

(م) اسم "فرس البحر" هو ترجمة حرفية لاسمه ذي الأصل اليوناني أي "هيبوبوتام" (Hippopotame)، و"هيبو" (Hippos) تعني فرس، و"بوتاموس" (Potamos) تعني نهر. وبالتالي فكأن اسمه يدل على ما يماثل الحمار، ولكنه حمار ذو جثة في غاية الضخامة، إشارة إلى الانغماس الكلي في المادية السفلية. ومن المعلوم أن الحمار هو مطية الدجال حتى سمي في الاصطلاح الشعبي بـ (أبو بهيمة)، وقد ورد في القرآن الكريم ذكر الحمار في معرض الذم فقال تعالى في الآية 5 من سورة الجمعة (62): ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢا﴾، وفي هذا تلويح للعلاقة

المتميزة بين اليهود الذين خالفوا الشريعة والدجال، وفي الآية 19 من سورة لقمان (31):
﴿وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ﴾.

(ن) في اللغة الدارجة يسمى الحمار بالبهيم، والبهيم في اللغة هو الأسود الحالك، فكلمة (البهيم الأحمر) تشير إلى اللونين الأسود والأحمر، وفي هذا إشارة إلى العالم الشيطاني الدجالي الذي تطغى فيه الظلمات والمظالم من كل نوع وسفك الدماء وهتك الحرمات. من ناحية أخرى، الأحمر في الرمزية الفلكية يناسب المريخ الأحمر الناري، والأسود يناسب زحل الترابي، وهما أنحس الكواكب، والنار والتراب من بين العناصر يدلان على العذاب والشقاء، بعكس الهواء والماء.

(س) الأسرار "التيفونية" نسبة إلى "تيفون" (Typhon) ومظهرها الظلماني يتمثل في عبادة شيطانية من رموزها الثعبان، ووثن رأسه رأس حمار؛ وفي القرآن الكريم نجد صدى لها في قصة موسى ﷺ مع سحرة فرعون، فهؤلاء السحرة كانوا من ورثة تلك الأسرار الابليسية، ولعلاقتهم الرمزية بالثعبان كانوا يخيلون للناس أن عصيهم حيات تسعى، ولما تلقفت حية عصا موسى ﷺ ما يأفكون عرفوا الحق وانقلبوا لله تعالى ساجدين.

(ع) تشابه رموز الحقائق المتعاكسة، من حيث أن لكل نور ظله المظلم المشاكل له في الصورة، له مظاهر كثيرة، منها على سبيل المثال أن السامري الذي صنع لبني إسرائيل عجل الذهب ليعبدوه اسمه موسى؛ ومنها أن زوجة نوح وزوجة لوط كانتا كافرتين، بينما امرأة فرعون كانت مثل مريم من الكاملات؛ ومنها التطابق التام بين رموز المسيح والدجال، وهما نموذج للتعاكس التام، وقد ورد في الحديث النبوي الصحيح أن المسيح هو الذي يقتل الدجال المسيخ بباب لد في فلسطين في آخر الزمان، وقد ورد حديث صحيح رواه مسلم يبين هذه العلاقة العكسية المتماثلة ونصه: قال رسول الله ﷺ: [أراني بالليلة في المنام عند الكعبة فإذا رجل آدم كأحسن ما ترى من آدم الرجال تضرب لمته بين منكبيه، رجل الشعر، يقطر رأسه ماء واضعا يديه على منكبي رجلين وهو بينهما يطوف بالبيت فقلت من هذا فقالوا المسيح ابن مريم. ورأيت وراءه رجلا جعداً قططاً أعور عين اليمنى كأشبه من رأيت من الناس بابن قطن واضعا يديه على منكبي رجلين يطوف بالبيت فقلت من هذا قالوا المسيخ الدجال]؛ ومن هذه المظاهر أيضاً أن القطب النوراني لعالم الدنيا هو إدريس ﷺ في فلك الشمس القلبي الرابع، ويقابله القطب الظلماني إبليس في وسط الأرض الرابعة، ومن غريب الاتفاق في الرموز الأسمائية أن "الشيخ الأكبر أشار إلى إدريس في البابين 14، 15 من الفتوحات باسم "مداوي الكلوم"، بينما المظهر الشيطاني الجهنمي عند الهندوس، كما ذكر في هذا التعليق، اسمه "مدا في" أو "مداوي"، فمثلهما مثل المسيح بن مريم والمسيخ الدجال. وبحذف الحروف المكررة من "مداوي الكلوم" يبقى الاسم "مداو كلي" الذي عدده العدد القطبي 111. وموقع القطب إدريس هو الفلك الشمسي

السادس نزولا من فلك البروج ثم الفلك المكوكب ثم أفلاك زحل والمشتري والمريخ، وبضرب 6 x111 = 666 المذكور أعلاه.

(ف) حول هذه المسألة المبهمة ينظر المقال التالي حول دلالة المهرجانات الكرنفالية.

(21)

حول دلالة المهرجانات «الكرنفالية»[1]

Sur la signification des fêtes «carnavalesques»

في معرض «نظرية حول المهرجان» صاغها أحد علماء الاجتماع، كنا نبهنا[2] على أنّ من بين عيوبها، إرادة اختزال جميع المهرجانات إلى نمط واحد، يشكل ما يمكن تسميته بالمهرجانات «الكرنفالية»، وهي عبارة تبدو لنا واضحة ويتسنى للجميع فهمها بسهولة، حيث أن الكرنفال يمثل فعلا ما تبقى من مفهوم المهرجان إلى اليوم في الغرب، وقلنا حينذاك أن في موضوع هذا النوع من المهرجانات تطرح أسئلة تستحق فحصاً أكثر عمقاً. وبالفعل فإن الانطباع الذي يبرز منها دائماً،قبل كل شيء، هو انطباع «الفوضى» بالمعنى الأتم لهذه الكلمة. فكيف يقع أن نشاهد وجودها، ليس فقط في عصرنا حيث، لو كانت من مميزاته الخاصة، لأمكن إجمالا أن تعتبر مجرد إحدى المظاهر الكثيرة للاختلال العام، ولكنها وجدت أيضاً، بل بوسع أكبر بكثير، في حضارات تراثية، تبدو لأول وهلة أنها لا تتلاءم معها.

ولا يخلو من الفائدة التذكير هنا ببعض الأمثلة المعيّنة؛ وبدءاً نسجل، في هذا الصدد، مهرجانات ذات طابع غريب حقاً، كان يحتفل بها في العصر الوسيط، منها «مهرجان الحمار». فرغم الرمزية «الشيطانية» تحديداً المعروفة لهذا الحيوان في جميع التراثيات[3]، فقد كان يصل الأمر إلى حد إيلاجه في مقام المرتلين في الكنيسة، فيحتل منصة الشرف وتقدم له أغرب علامات التوقير. ومثله "مهرجان المجانين" الذي يتظاهر فيه رجال الدين من الطبقة الدنيا بأشنع الوقاحات، وفي نفس الوقت يحاكون باستهزاء الترتيب الكنسي

---

(1) نشر في: د. ت.، ديسمبر 1945.

(2) ينظر: د.ت، أفريل 1940. ص169.

(3) من الخطأ الاعتراض على هذه الرمزية، بالدور الذي يلعبه الحمار في التراث الإنجيلي، لأنه في الحقيقة، عندما يوضع البقرة والحمار على جهتي مذود المسيح عند ولادته، فلكونهما يرمزان على التتالي إلى جملة قوى الخير وقوى الشر، كما نجدهما أيضاً عند الصلب في شكلي لص اليمين ولص اليسار؛ من جهة أخرى، فإن ركوب المسيح على الحمار عند دخوله إلى القدس يمثل الانتصار على قوى الشر، والتحقق بهذا النصر يشكل بالتحديد الخلاص على يديه.

والشعيرة الدينية نفسها[1]. فكيف يمكن تفسير كون مثل هذه الأمور ليس يسمح بها فحسب، بل يُعترف بها إذا صح القول «رسميا»، رغم طابع محاكاتها الساخرة المفضوحة، بل المدنسة المنتهكة للحرمات؟[2]

وفي هذا السياق نذكّر أيضاً بمهرجانات زحل عند الرومان، ويبدو أن الكرنفال الحديث متفرع عنها مباشرة، رغم أنه لم يمس، والحق يقال، إلا أثرا منقوصا للغاية بالنسبة إليها. وخلال تلك المهرجانات، يتحكم العبيد في السادة، والسادة يقومون بخدمة العبيد[3]، فتكون حينئذ الصورة على هيئة "عالم مقلوب" تماما، كل ما يحصل فيه على عكس النظام السوي[4]. ورغم الزعم الشائع بأن في هذه المهرجانات تذكير بـ «العهد الذهبي» [أي العهد الفطري الأول للإنسانية]، فإن هذا التأويل ظاهر الخطأ، لأن المقصود هنا ليس نوعاً من «المساواة» التي يمكن عند اللزوم أن تعتبر كأنّها تمثل اللاتمايز الفطري الأول في الوظائف الاجتماعية بمقدار ما تسمح به الأوضاع الحاضرة[5]، وإنما المقصود بخلاف هذا تماماً، وهو تنكيس للنسب الاجتماعية تنكيساً يشكل بصفة عامة، إحدى أوضح سمات «الشيطانية» [أي النزوع الجامح إلى الشر]. وبالتالي ينبغي بالأحرى أن ينظر إليها (أي إلى مهرجانات زحل عند الرومان) من حيث رجوعها إلى مظهر "النحس" المشئوم لزحل، وهو يقينا مظهر لا يعود إلى هذا الكوكب لكون [روحانيته] هي التي كانت حاكمة على «العهد الذهبي»، بل بالعكس لأنها في العهد الراهن لا يُنظر إليها إلا كحاكم حكم خلال عهد غابر ثم خُلع من منصبه[6].

ومن هذه الأمثلة نرى دوماً، في المهرجانات من هذا النوع، عنصراً "شنيعاً" بل حتى "شيطانياً"؛ والذي ينبغي بالخصوص التنبيه له، هو أن هذا العنصر بالذات، هو الذي يستلذه العامي السوقي الفظ ويثير نشوته.

---

(1) هؤلاء المجانين يضعون على رؤوسهم عمرة بآذان طويلة، المقصود منها كما هو واضح، التذكير برأس الحمار، وهذه علامة ليست بالهينة من وجهة النظر التي نقف عندها.

(2) مؤلف النظرية التي أشرنا إليها يعترف بوجود هذه المحاكاة الساخرة وهذه الانتهاكات، لكنه يرجعها إلى مفهومه العام للمهرجان، فيجعل منها على زعمه عناصر مميزة "للمقدس" ذاته، وهذا الزعم ليس مفارقة فحسب، وإنما هو بصراحة تناقض تام بكل بساطة.

(3) بل تقع، في العديد من البلدان، أنواع من المهرجانات من نفس النمط التي يصل فيها الأمر إلى حد منح أحد العبيد أو المجرمين مؤقتاً شارات الملكية مع كل السلطة التي تخولها، رغم احتمال إعدامه بعد انتهاء المهرجان.

(4) نفس المؤلف يتكلم أيضاً في هذا الصدد على تصرفات مقلوبة بل حتى على "عودة إلى الفوضى"، وفي هذا على الأقل نصيب من الصحة، لكنه بخلط غريب للمفاهيم، يريد تشبيه هذه الفوضى بـ "العهد الذهبي".

(5) نقصد أوضاع حقبة "الكالي يوغا" أو "عهد الحديد" وهو يشمل العهد الروماني كما يشمل عصرنا.

(6) من الظواهر المشهودة عموماً أن روحانيات عليا تمسي بكيفية ما شياطين سفلية؛ وموقف المسيحيين [وكذلك المسلمين] تجاه آلهة الوثنية ما هو إلا مجرد حالة خاصة، لكن يبدو أنه لم يفسر أبداً كما ينبغي، ولا يمكننا هنا الإلحاح على هذه النقطة التي قد تجرنا إلى خارج موضوعنا؛ ومن المعلوم أن هذا يعود إلى بعض الأوضاع الدورية قصرا. ولا يؤثر أو لا يغير شيئاً في الطابع الجوهري لتلك الروحانيات من حيث أنها تمثل في الديمومة المتعالية عن الزمان مبادئ ذات طراز فوق بشري، وبالتالي فبجانب هذا المظهر الشري العارض فإن المظهر الخيري يبقى دائماً ثابتاً لا يزول رغم كل شيء، حتى عندما يمسي مجهولا تماما عند "أهل الظاهر"، والتأويل التنجيمي لزحل يمكن أن يعطي مثالا جليا في هذا الصدد.

وهنا بالفعل يوجد أمر متميز أكثر من أي أمر آخر، يلبي رغبات 'الإنسان المنحط' من حيث أنها تدفعه بالخصوص لإنماء أخس استعداداته الشخصية. والحالة هذه، فهنا يكمن بالضبط السبب الحقيقي لوجود هذه المهرجانات التي نحن بصددها: فالمقصود منها إجمالا، إذا صح القول، هو 'تفريغ مضبوط' لتلك الرغبات وجعلها غير ضارة بقدر الإمكان، وذلك بإعطائها فرصة للبروز، لكن خلال مدة قصيرة جداً فقط وفي أوضاع مضبوطة بإحكام، أي بتعيين حدود ضيقة لهذه التظاهرة لا يسمح لها بتعديها[1]. ولو لم يكن الأمر على هذا النحو، فإن تلك الرغبات الناجمة عن الوضعية الراهنة للبشرية، وبحكم أنها لا تتلقى أدنى تلبية تنفّس عنها، تتعرض لخطر الانفجار إذا أمكن القول[2]، وبذلك تتسع آثارها لتشمل الوجود كله سواء جماعياً أو فردياً، محدثة فوضى أوخم بكثير مما يحصل فقط خلال أيام قلائل مخصصة لهذا الهدف، بحيث يصبح ضررها حينئذ أقل خطرا بمقدار ما تكون «مباحة» ضمن إطار محدد. فكأن هذه الأيام توضع خارج المسار العادي للأشياء، فلا تؤثر فيه بأي فعل يذكر، ومع هذا من جانب آخر، فعدم وجود ما ليس بمتوقع «يضبط» إذا صح القول، الفوضى نفسها ويدرجها في النظام الكلي.

وبالإضافة إلى هذا التفسير الإجمالي، الذي هو بديهي تماماً لو أردنا حقاً التدبر فيه، توجد بعض الملاحظات المفيد جلاؤها، وهي تتعلق خصوصاً بالـ «تنكر» بواسطة الأقنعة، لأنها تلعب دورا هاماً في الكرنفال تحديداً، وفي مهرجانات أخرى تماثلها من بعيد أو من قريب؛ وهذه الملاحظات تؤكد مرة أخرى ما كنا بصدد الكلام عنه. وبالفعل، فإن أقنعة الكرنفال عموماً قبيحة، وتذكّر في أغلب الأحيان بأشكال حيوانية أو شيطانية، على نسق يجعلها كنوع من 'التجسيم' الممثل لتلك الرغبات المنحطة، بل وحتى 'الجهنمية' التي سمح لها حينئذ بالبروز إلى الخارج. ثم إن كل واحد يختار تلقائياً من بين الأقنعة، وحتى بدون وعي واضح منه، أولى ما يناسبه، أي القناع الأنسب تمثيلاً لما يطابق رغباته من هذا النمط، بحيث يمكن القول بأن القناع الذي من المفروض أن يخفي الوجه الحقيقي للشخص، هو بالعكس يكشف أمام الجميع ما يكنّه في الواقع داخل نفسه لكنه ملزم في العادة بإخفائه. ولكي يكون طابع هذا التنكر بالأقنعة أكثر وضوحاً، تحسن ملاحظة أنه كالمحاكاة الساخرة 'للانقلاب' الذي يحصل عند إحدى مدارج الترقي في السلوك الروحاني،

(1) لهذا علاقة مع مسألة 'التأطير' الرمزية، التي نأمل الرجوع إليها [ينظر المقال76].

(2) عند نهاية العصر الوسيط، لما الغيب أو أهملت المهرجانات الغريبة الساخرة التي تكلمنا عنها حصل انتشار للسحر بنسب لم يشهد لها مثيل في القرون التي سبقتها؛ ولهاتين الظاهرتين علاقة مباشرة، ومن العجيب أنها لم تلحظ عموماً، خصوصاً وأن ثمة تشابهات بارزة بين مثل تلك المهرجانات ومحفل السبت الليلي للسحرة حيث أيضاً كل شيء 'يطبق بالمقلوب'.

حسبما شرحناه في مواقع أخرى[1]، وهي، كما قلنا، محاكاة وتزييف "شيطاني" حقا، لأن هذا "الانقلاب" هنا، هو إشهار، لا للروحانية، بل بالعكس تماما، للإمكانيات المنحطة للكائن[2].

ولإتمام هذه اللمحة، نضيف أنه إذا كانت المهرجانات من هذا النوع في تناقص مطرد، حتى أنها لم تعد تثير اهتمام العامة إلا قليلا، فما هذا إلا لأنها في عهد مثل عصرنا قد فقدت حقا سبب وجودها[3]. وبالفعل هل بقي في الإمكان التساؤل عن كيفية "ضبط" الاختلال وحصره في نطاق محدد بصرامة، وهو منتشر في كل مكان وبارز باستمرار في جميع ميادين النشاط البشري؟ وبالتالي، يمكن أن يستهوينا الاغتباط عندما نشاهد الانقراض التام تقريبا لهذه المهرجانات بسبب مظهر «الشناعة» الذي تكتسيه حتما، هذا إذا وقفنا عند الظواهر السطحية ومن مجرد وجهة نظر «جمالية»؛ لكن إذا تعمقنا في صميم الأمور، فسنكتشف أن ذلك الانقراض ما هو إلا علامة لا تبعث على الاطمئنان بتاتا، لأنها شاهدة على الفوضى العارمة في مجرى الوجود كله، وهي التي عمت إلى حد أننا صرنا في الواقع، إن أمكن القول، في «كرنفال مستمر» رهيب[*].

---

[1] ينظر مقال "هل الروح في الجسم أم الجسم في الروح؟" (لنفس المؤلف الشيخ عبد الواحد يحي).

[2] وأيضاً في بعض الحضارات التراثية ولأسباب مماثلة، كانت توجد فترات خاصة يسمح فيها «للفعاليات الهائمة» أن تبرز بحرية، مع أخذ كل الاحتياطات الضرورية في مثل هذه الحالات؛ وهذه المؤثرات على المستوى الكوني تناسب طبعا ما عليه النفسانية السفلية في الكائن البشري، وبالتالي فبين بروزها وبروز الفعاليات الروحانية توجد نفس النسبة المقلوبة الموجودة بين نوعي الإشهار اللذين كنا بصدد ذكرهما؛ وزيادة على هذا ففي هذه الأوضاع، ليس من الصعب فهم كون التنكر بالأقنعة نفسه يمثل على هذا النحو «أشباحا» أو أطيافا ذات تأثير ضار.

[3] هذا يرجع إلى القول بأنها، بحصر المعنى، لم تعد سوى «معتقدات خرافية» بالمعنى اللفظي الاشتقاقي لهذه الكلمة (كلمة "سوبرستسيون" superstition مشتقة من اللاتينية حيث تعني مُعتقد).

[*] قال الحق تعالى في الآية 41 من سورة الروم (30): ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ – المعرِّب.

(22)

بعض مظاهر رمزية الحوت[1]

Quelques aspects du symbolisme du poisson

رمزية الحوت التي تصادف في العديد من الأشكال التراثية، بما فيها المسيحية، هي رمزية معقدة جدا ولها مظاهر متعددة تستدعي تمييز بعضها عن بعض تمييزا دقيقا. وفي ما يخص الأصول الأولى لهذا الرمز، يبدو أنه ينبغي الاعتراف له بمصدر شمالي، بل حتى من أقصى الشمال، وقد وقع فعلا التنبيه على حضوره في ألمانيا الشمالية وفي سكنديناڤيا[2]، والراجح أنه في هذه المناطق هو أقرب إلى نقطة انطلاقه منه في آسيا الوسطى حيث أتى به، بلا شك، التيار الكبير المنبثق مباشرة من الملة الأصلية الأولى، والذي تولدت منه بعد ذلك ملل الهند وفارس. وبصفة عامة تجدر ملاحظة أن بعض الحيوانات المائية تلعب بالخصوص دوراً في رمزية الشعوب الشمالية، وكمثال نكتفي بذكر الأخطبوط الشائع بالأخص عند السكنديناڤيين والسَلت، كما يصادف أيضاً في اليونان العتيقة، كأحد العناصر الرئيسية في الزخرفة الميسينية (أ) [3].

ظاهرة أخرى تؤكد أيضاً هذه الاعتبارات، وهي أن في الهند، يعتبر التجلي في صورة الحوت كأنه هو الأول السابق من بين جميع مظاهر تجلي فيشنو[4](ب)، أي أن مكانته تقع عند بداية الدورة الراهنة نفسها، وبالتالي فهو على علاقة مباشرة بنقطة انطلاق الملة الأصلية الأولى. وفي هذا الصدد لا ينبغي نسيان أن "فيشنو" يمثل المبدأ الأساسي المعتبر خصوصاً من حيث مظهره الحافظ للعالم؛ وهذا الدور قريب جداً من دور "المنقذ"، أو بالأحرى أن "المنقذ" مجلى خاص له؛ وحقا إن "فيشنو" يظهر بصفة «المنقذ» في بعض تجلياته المناسبة لمراحل حرجة في تاريخ العالم[5]. والحالة هذه، فإن مفهوم «المنقذ» يتعلق هو أيضاً بكيفية واضحة

---

(1) نشر في: د.ت.، فيفري 1936.

(2) ينظر: لـ شاربونو لاساي، الحوت، في ريجنابيت، عدد ديسمبر 1926.

(3) في الرسوم السكنديناڤية تمثل أذرعة الأخطبوط عموماً مستقيمة، بينما هي ملتفة لولبيا في الزخارف الميسينية. وفي هذه الأخيرة غالباً ما نرى أيضاً السواستيكا أو أشكالا متفرعة منها بوضوح. ورمز الأخطبوط يرجع إلى برج السرطان المطابق للانقلاب الصيفي وإلى «قعر المياه»؛ ومن السهل فهم أنه من هنا أمكن أخذه أحيانا كرمز ذي «دلالة نحسية» من حيث أن الانقلاب الصيفي هو "جانوا أنفرني" (Janua Inferni)(ج).

(4) ينبغي ان ننبه على أننا لا نقول "تجسد" مثلما يفعل عادة في الغرب، لأن هذه الكلمة خاطئة تماما، والمعنى الصحيح للفظة أفاتارا (avatâra) هي «تنزل» للمبدأ الإلهي في العالم الظاهر.

(5) ننبه أيضاً في هذا السياق، بأن آخر مجلى للتجلي، أي كالكين-أفاتارا (Kalkin-avatâra) أي الراكب على فرس أبيض والذي سوف يأتي في آخر هذه الدورة، موصوف في البورانا (Puranas) بألفاظ مطابقة بالضبط للألفاظ الموجودة في رؤيا القديس يوحنا لنهاية العالم، وهي تعود إلى المجيء الثاني للمسيح (د).

بالرمزية المسيحية للحوت، حيث أن آخر حرف من "الإشتهوس" (L' Ichthus) الإغريقي تفسر كأنها الحرف الأول لكلمة "سوتار" (Sôter)[1] (أي المنقذ المنجي) وليس في هذا، بلا شك، أدنى غرابة، عندما يكون المقصود عيسى (ﷺ)؛ ولكن مع هذا، فهناك شعارات تشير مباشرة بكيفية أكثر جلاء لبعض أوصافه الأخرى، بدون أن تعبّر صراحة عن دور «المنقذ» هذا.

وعند نهاية حقبة "المنفانتارا" (الدورة الزمنية الكبرى) السابقة على حقبتنا الراهنة، ظهر "فيشنو" في صورة حوت إلى "ساتيافراتا" (Satyavrata)[2]، الذي سيصبح تحت اسم "فايفاسواتا (Vaivaswata)[3]، "المانو" (le Manu) أو المشرّع للدورة الحالية، وأنبأه "فيشنو" بأن العالم ستخربه المياه، وأمره بصنع السفينة التي ينبغي أن تصان فيها بذور عالم المستقبل، ثم دائماً في نفس صورة الحوت، يقود السفينة فوق المياه خلال كارثة الطوفان؛ وهذا التمثيل للسفينة التي يقودها الحوت الإلهي لافت للنظر، لاسيما وأن ما يكافؤه موجود أيضا في الرمزية المسيحية[4].

ويوجد أيضاً، في "الماتسيا – أفاتارا" (Matsya – Avatâra)، مظهر آخر ينبغي أن يشد انتباهنا بالخصوص، وهو أن إثر الكارثة (الطوفانية)، أي في نفس بداية الدورة الكبرى الراهنة "المنفانتارا"، جاء إلى الناس "بالـ"فيدا" [أي الكتاب المقدس عند الهندوس] التي ينبغي فهمها على أنها العلم الأمثل والمعرفة المقدسة بكمالها، وهذا تبعاً للدلالة الاشتقاقية لهذه الكلمة (من الجذر "فيد" vid أي "علم"). وفي هذا أوضح إشارة إلى الوحي الأصلي الأول، أو الأصل "غير البشري" للملة؛ وقد قيل أن "الفيدا" باقية أبدية، لأنها من حيث حقيقتها سابقة على العوالم(هـ)، لكنها، إذا صح القول، تمسي مخفية أو مُزمّلة خلال الكوارث الكونية الفاصلة بين مختلف الدورات، وبعد ذلك يلزمها الظهور من جديد. والتأكيد على أبدية الفيدا له علاقة

(1) عندما يؤخذ الحوت كرمز للمسيح، فإن اسمه الإغريقي "إيشتهوس" يعتبر كأنه مشكلا من الحروف الأولى للكلمات "إيازوس كريستوس تهاوو أويوس سوتار".

(2) هذا الاسم يعني حرفيا «منقطع للحق»، وهذا المفهوم «للحقيقة» يوجد في تسمية "ساتيا يوغا" (Satya – yuga) أي الأولى من العهود الأربعة المقسمة لحقبة "المنفانتارا"؛ ويمكن أيضاً ملاحظة التشابه بين كلمة "ساتيا" واسم "ساتورن" (أي زحل)، وزحل كان هو الحاكم (بروحانيته) على "العهد الذهبي" في تعاليم الغرب القديم؛ وفي التراث الهندوسي يسمى فلك زحل بـ"ساتيا-لوكا".

(3) هو منبثق عن "فيفاسوات" (Vivaswat) الذي هو أحد "الأديتيا" (Adityas) الاثنى عشر، وهم معتبرون كمظاهر للشمس تناسب البروج الاثنى عشر، وقيل عنهم أنهم سيظهرون جميعاً معاً في نفس الوقت في آخر الدورة الزمنية (ينظر "مليك العالم" الباب 4 والباب 11).

(4) السيد "شاربونو – لاساي" يقول في البحث المذكور أعلاه أن «الوسام البابوي المزين بأشكال مطروزة الذي كان يلف رفات أسقف لومباردي من القرن الثامن أو التاسع الميلادي يُرى عليه شكل قارب يحمله حوت. وهو صورة (رمزية) للكنيسة المستندة على المسيح». والحالة هذه، فالسفينة كانت تعتبر دوماً رمزا للكنيسة، وكذلك القارب (الذي كان مع المفاتيح، أحد شعارات "جانوس" قديما، ينظر كتاب "السلطة الروحية والحكم الزمني" الباب الثامن)؛ إذن فبالتأكيد نجد نفس المفهوم المعبّر عنه سواء في الرمزية الهندوسية أو في الرمزية المسيحية.

مباشرة مع النظرية الكوسمولوجية (الكونية) حول أولية الصوت من بين المدركات الحسية (من حيث أنه طابع يختص به الأثير أكاشا âkâsha الذي هو أول العناصر[1])؛ وهذه النظرية ليست في الصميم سوى ما تعبّر عنه تراثيات أخرى عندما تتكلم عن الخلق بواسطة الكلمة الإلهية [كن]؛ والقول القديم، هو هذه الكلمة الإلهية التي بواسطتها خلقت جميع الأشياء كما ورد في الفقرة الأولى من سفر التكوين العبري[2]. ولهذا قيل أن الـرّيشي" (les Rishis) أو حكماء العهود الأولى قد «سمعوا الفيدا»؛ فالوحي كعملية الخلق نفسها، من حيث أنه تجل للكلمة الإلهية، هو «سماع» بالنسبة لمن يستقبله، واللفظة الدالة عليه هي شروتي" (Shruti) التي تعني حرفياً «ما هو مسموع»[3](و).

وخلال الانقلاب الفاصل بين هذه الدورة المنفانتارا" والدورة السابقة، حُفظت الفيدا مُزمّلَة داخل صَدَفَة "شانخا (Shankha)، وهي تعتبر إحدى أهم نعوت فيشنو. وذلك أن الصدفة ينظر إليها كأنها حافظة للصوت القديم الأول الذي لا يبلى أكشارا" (akshara)، أي الكلمة (المقدسة) أوم" (Om)، التي هي الاسم الأعظم للكلمة الإلهية المتجلية في العوالم الثلاثة؛ وفي نفس الوقت، باعتبار تناسب آخر لعناصرها الثلاثة أو "ماترا (mâtrâs)، هي جوهر الفيدا المثلثة[4]. وأيضاً، فإن هذه العناصر الثلاثة عندما ترجع إلى أشكالها الهندسية الأساسية[5]، وتلتئم في هيئة حرفية بكيفية معينة، فإنها تعطي شكل هذه الصدفة نفسها[*]. وفي توافق عجيب، فإن هذه الصورة هي على هيئة الأذن البشرية، عضو السمع، الذي ينبغي فعلا أن تكون بنيته مطابقة لطبيعة الصوت حتى يتسنى الإحساس به. وهذا كله ذو صلة واضحة بإحدى أعمق أسرار الكسمولوجيا [علم التركيبة الكونية]؛ غير أنه في الوضع الحالي للعقلية المشكّلة للذهنية الحديثة، هل بقي من يستطيع فهم الحقائق المستندة إلى هذا العلم التراثي؟

وكما هو شأن فيشنو في الهند، كذلك الأوواناس" (L' Oannês) الكلداني الذي رأى البعض فيه بجلاء أحد وجوه المسيح[6]، هو أيضاً حوت يعلّم الناس تعاليم الملة الأصلية الأولى. وهذا مثال بارز للوحدة الموجودة بين تراثيات تبدو في الظاهر مختلفة جدا، وهي وحدة تبقى بدون تفسير إذا لم نعترف بالأصل

---

(1) ينظر بحثنا حول النظرية الهندوسية للعناصر الخمسة: في د.ت، أوت -- ديسمبر 1935.

(2) ينظر كذلك بداية إنجيل القديس يوحنا.

(3) حول التمييز بين شروتي و سمريتي (Smriti) والعلاقات بينهما ينظر (كتابنا): الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا الباب الأول؛ ومعلوم أن استعمالنا هنا لكلمة " وحي" بدلا من كلمة «إلهام» إنما هو لتوضيح التوافق بين الرمزيات التراثية المختلفة؛ وكلمة «وحي»، مثلها مثل كل الألفاظ اللاهوتية، قابلة لنقلة تجاوز دلالتها الدينية الخاصة المقتصر عليها في الغرب.

(4) حول حضور نفس هذه التشكيلة الحرفية (أوم) AUM في الرمزية المسيحية القديمة ينظر [كتابنا] مليك العالم الباب الرابع.

(5) ينظر [كتابنا] الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا الباب 16.

(*) شرح هذا المعنى مفصل في المقال التاسع عشر الرمز التصويري لبرج السرطان[المقال 19]– (المعرب) –

(6) من المهم في هذا الصدد ملاحظة أن رأس الحوت الذي كان يشكل غطاء رأس كهنة الأووانيس، هو أيضاً تاج الأساقفة المسيحيين.

المشترك الذي انبثقت منه جميعا. ويبدو أن رمزية "أووانـاس" أو "داغـون" (Dagon) لا تقتصر عموماً على الحوت، وإنما ينبغي بالأخص مقاربتها مع رمزية الدلفين (Le dauphin)؛ فللدلفين عنـد الإغريـق علاقـة مـع شـعائر التعبـد الخاصـة "بـأبولون" (Apollon) [1]، وقـد أعطـى اسمـه (للمدينـة المقدسـة) "دلفـيس" (Delphes)؛ ومّا له دلالة بارزة الإقرار صراحة أن تلك الـشعائر جـاءت مـن أقـصى الـشمال. والـدافع للتفكير في إقامة هذه المقاربة (التي، خلافا لهذا، لا توجد واضحة في حالـة تجلـي "فيـشنو") هـو بالخـصوص الصلة الوثيقة الموجودة بـين رمـز الـدلفين ورمـز «امـرأة البحـر» (عفروديـت أنـاديومين" L'Aphrodite Anadyomène) [2]؛ وهذه الأخيرة بالتحديد تظهر بأسماء مختلفة (خصوصاً أسمـاء: إيـشتار (Ishtar)، أترغاتيس (Atergatis)، ودرسيتو (Dercéto)) كمساعد "للأووناس" أو للمظاهر الأخرى المكافئة له، أي كممثل لمظهر مكمل لنفس المبدأ (وهو ما يسمى في التراث الهندوسي بــ"شـاكتي" (Shakti)) [3]، إنهـا «سـيدة زهرة اللوتس» (إشتار، مثل "أستار" Esther بالعبرية، تعني «لوتس» [نيلوفر أبيض]، وأحيانـا أيـضاً «زهـرة الزنبق»، وهما زهرتان، في كثير من الأحيـان، تحـل إحـداهما محـل الأخـرى) [4]، ومثلـها أيـضاً في الـشرق الأقصى "كوان- ين" (Kouan – yn) التي هي أيضاً، في إحدى أشكالها «ربة عمق البحار».

ولإتمام هذه الملاحظات، نضيف بأن شكل الـ"آ آ" (Ea) البـابلي، أو "رب اللجـة"، يمثـل في صـورة شقها جدي والشق الآخر حوت [5]، تطابقا مع رمز برج الجدي، وربما كانـت تلـك الـصورة هـي النمـوذج الأصلي له. ومن المهم في هذا الصدد، تـذكر أن بـرج الجـدي هـذا ينـاسـب في الـدورة الـسنوية الانقـلاب الشتوي. و"الماقارا" (Le Makara) (ط) الذي يقوم مقام الجدي في فلك البروج الهندوسي، لا يخلو من شبه مع الدلفين. والتعاكس الرمزي بينه وبين الأخطبوط ينبغي أن يرجع إلى التقابل بين برجي الجدي والسرطان (وهذا الأخير يمثل في الهند [كما يدل عليه اسمه] بسرطان (سلطعون)) أو بين "جانواكالي" (Janua Cæli) و"جانوا إنفرني" (Janua Inferni) [6]؛ وهذا هو الذي يفسر وجود نفس هذين الحيوانين حاضـرين معـاً في

---

(1) وهذا هو الذي يفسر ارتباط رمز الدلفين بمفهوم النور (ينظر: لـ" شـاربونو – لاسـاي"، الـدلفين والقـشرية، في مجلـة ر.عـدد جـانفي 1927، و: الرمزية الحيوانية للمسيح الباب 98، 5). – ويحـسن أيـضاً ملاحظـة دورالـدلفين كمنقـذ للغرقـى ومـن أمثلتـه المعروفـة أسطورة أريون" (Arion) (ز).

(2) ينبغي عدم الخلط بين «امرأة البحر» هذه مع عروس البحر (التي نصفها حوت ونصفها إنسان) رغم أنها تمثل أحياناً بنفس الشكل.

(3) الـ"ديا سيرا" (Dea Syra) هي بالتحديد «الربة الشمسية»، كما أن سوريا الأولى هي «أرض الشمس»، كما شرحناه سابقاً، فاسمهـا مطابق لـ"سوريا" (Sûrya) اسم الشمس بالسنسكريتية.

(4) في العبرية الكلمتان "أستر" و"شوشنه" لهما نفس الدلالة، وهمـا متـساويات عـددا، فعـددهما المـشترك هـو 661 (ح)، وبإضـافة حـرف التعريف "هـ" قبل كل منهما، وعدده 5، ينتج 666، وهو الحاصل الذي أغتنمـه الـبعض ليـستخرجوا منـه نتـائج متفاوتـة الجمـوح في الخيال، ومن جانبنا لا نريد بهذه الملاحظة إلا كونها لافتة للنظر.

(5) زيادة على هذا، فإن الـ"آآ" يشد أمامه، مثل الجعل المصري، كرة تمثل « بيضة العالم ».

(6) دور الدلفين كقائد لأرواح الأبرار إلى "جزر السعادة" يرجع أيضاً طبعاً إلى "جانوا كالي".

بعض الحالات، مثلاً تحت أثفية [مدينة] دالفيس، وتحت أرجل أفراس العربة الشمسية، كإشارة إلى الطرفين اللذين تدركهما الشمس في مسارها السنوي. وينبغي أن يُقتَصَر فيه على رمزية الحوت العادي، المعتبرة بالخصوص من حيث الدلالة على «مبدأ الحياة» و«الخصوبة» (لا سيما بالمعنى الروحاني، مثل «النسل» في اللغة التراثية للشرق الأوسط)؛ فهذه مظاهر أخرى للحوت يمكن أن ترجع أيضاً إلى الكلمة الإلهية، لكن لابد من تمييزها بوضوح عن الرموز التي تظهره، كما رأيناها، من حيث صفتي «المنبئ الكاشف» و«المنقذ» (ي).

تعقيبات المعرب (22)

(أ) "الميسينية": نسبة إلى "ميسان" العاصمة العتيقة الغابرة في منطقة "الأرنوليد" من اليونان، ملكها أغاميمون، وكانت مركز الحضارة الميسينية بين 1600 و 1200 ق.م.

(ب) هذا الاعتبار قريب من ما نجده في العرفان الإسلامي المتمثل في اعتبار الاسم الإلهي (الحي) أول الأسماء الحسنى ومنبع جميع كمالاتها؛ وأركان الأسماء التي ترجع إليها كل الأسماء الحسنى الأخرى هي (حي عليم مريد قادر). وهنا نلاحظ أن عدد هذا الاسم هو 18، وهو عدد اسم (حوت) بحساب الجمل الصغير، وهو رقم سورة الكهف التي وردت فيها قصة حوت موسى الذي عادت إليه الحياة بعد موته.

(ج) وهذا المعنى نجده في الخبر النبوي الذي يصف ريح السموم في الصيف بأنها من تنفس جهنم.

(د) هذه المسألة تتعلق مباشرة بالإمام المهدي الظاهر في آخر الزمان وتمهيده لنزول المسيح ﷺ. فدور المهدي بالنسبة لعيسى شبيه بدور يحي عليهم جميعا السلام. ولثلاثتهم علاقة متميزة برمزية الحوت وسفينة الإنقاذ ونوح ﷺ، وقد ذكر الشيخ محي الدين في الباب 463 من الفتوحات الأقطاب الاثنى عشر الذين عليهم مدار العالم، ولكل منهم برج يناسبه ونبي يكون القطب على قدمه وسورة يستمد منها؛ وحسبما يبدو فإن أول من ذكرهم من هؤلاء الأقطاب هوالامام الثاني عشر أي الإمام المهدي، وقال عنه أنه على قدم نوح وسورته قلب القرآن يس. ولم يذكر الشيخ محي الدين اسم المهدي لكن كلامه حوله دال عليه بلا شك.

(ه) هذه النقطة تتعلق بقدم الكلام الإلهي من حيث أن صفة الكلام لا تفارق الموصوف، فهو سابق على العوالم، لأنها حادثة.

(و) حول أولية الكلام والسماع ينظر الباب 182 من الفتوحات المكية لابن العربي.

(ز) "أريون": شاعر وموسيقار إغريقي (القرن السابع قبل الميلاد)؛ وروى هيرودوت أن القراصنة رموه في البحر فأنقذته الدلافين من الموت إعجاباً بموسيقى قيثارته.

(ح) أستر = 1+60+400+200؛ شوشنه = 300+6+300+50+5 = 661.

(ط) من عجيب الاتفاق أن الحروف الأصلية لكلمة (ماقارا) السنسكريتية، أي "قر" هي نفس الحروف الأصلية لكلمة (مستقر) المتعلقة بالشمس والواردة في الآية 38 من سورة (يس): ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾. وقد ذكر بعض المفسرين أن هذا المستقر للشمس هو

مطلع برج الجدي المطابق للانقلاب الشتوي باعتبار أن البداية الأصلية للدورة السنوية تنطلق من هذا المطلع عندما تكون الشمس في منتهى نزولها. ومن الاتفاق العجيب أن كلام المؤلف في هذا السياق على الدور "المنقذ" للدلفين مطابق لواقعة ذكرها الشيخ محي الدين في آخر الباب 287 من الفتوحات المتعلق بسورة "القدر" وخلاصتها أن رجلا كان على وشك الغرق اليقيني فنطق بتلك الآية "ذلك تقدير العزيز العليم" فخلق الله تعالى منها ملكا على صورة طائر حمله على موج البحر إلى أن أدخله المركب الذي سقط منه وأنقذه.

(ي) ذكر الحوت في القرآن الكريم كرمز لـ "مبدأ الحياة" مرتين في سورة الكهف في الآيتين (61/ 62) حيث حيي بعد موته ليدل موسى وفتاه عليهما السلام على مكان لقائهما مع العبد الصالح الخضر الذي شرب من ماء عين الحياة. كما ذكر باسم "النون" في قصة يونس ذي النون ﷺ في سورتي الصافات (37) والقلم (68) كرمز "للمنقذ" أي منقذ الغرقى. وذكر بصيغة الجمع "حيتانهم" في الآية 163 من سورة الأعراف(7) في قصة أصحاب السبت من بني إسرائيل الذين مسخوا قردة بظلمهم، ورمزية فتنة هذه الحيتان الصاعدة من قاع المياه السفلية تذكر بفتنة "عرائس البحر" الموجودة في تراثيات أخرى.

(23)

أسرار حروف نون[1]

Les mystères de la lettre Nûn

لحرف النون في الأبجدية العربية كما في الأبجدية العبرية، المرتبة 14 والقيمة العددية 50، لكن زيادة على هذا، هو في العربية يحتل موقعاً أكثر تميزاً، لأنه يختم النصف الأول من الأبجدية إذ عدد الحروف العربية هو 28، بدلاً من 22 في الأبجدية العبرية. وأما ما يوافقه من الرموز، فهذا الحرف يعتبر بالخصوص، في التراث الإسلامي، رمزاً لحوت سمك القرش، وهذا مطابق للمعنى الأصلي لكلمة "نون" نفسها الذي هو «الحوت»، ولهذا السبب سمي سيدنا يونس (ﷺ) بـ «ذي النون». ولهذا طبعاً علاقة مع الرمزية العامة للحوت، وبالأخص مع بعض مظاهره التي رأيناها في البحث السابق، لا سيما كما سنراه هنا، كرمز للحوت المنقذ" سواء "الماتسيا- أفاتارا" (Matsya-avâtâra) كما هو في التراث الهندوسي، أو "الإشتهوس" (Ichthus) عند المسيحيين الأوائل. وسمك القرش في هذا الصدد، يلعب أيضاً نفس الدور الذي يلعبه الدلفين في حالات أخرى، وله أيضا مثله نسبة مع رمز برج الجدي، من حيث أنه باب انقلابي يفضى إلى «الطريق الصاعد»؛ لكن ربما يكون التشابه مع الـ"ماتسيا – أفاتار" أشد بروزا، حسبما تظهره الاعتبارات المستنبطة من شكل حرف نون، خاصة إذا قاربناها مع قصة النبي يونس في التوراة.

ولفهم الموضوع فهماً جيداً، ينبغي أولاً تذكّر أن "فيشنو" [مظهر الحفظ الإلهي في الملة الهندوسية] متجلياً في صورة سمكة (ماتسيا) أمَرَ "ساتيافراتا" (Satyavrata) الذي سيصبح في المستقبل [إثر كارثة الطوفان] "مانو فايفاسواتا" (Manu Vaivaswata) [أي المشرع في بداية الدورة اللاحقة]، أمره بصنع سفينة تكون مستودعاً لبذور العالم الجديد، ويكون "فيشنو" نفسه قائدها وهي سابحة فوق أمواج الماء عند الانقلاب الطوفاني الفاصل بين دورين متتاليين ("منفانتارا"). ودور "ساتيافراتا" هنا مماثل لدور سيدنا نوح [ﷺ] التي حملت سفينته كذلك كل العناصر التي ستسمح ببعث أجناس العالم بعد الطوفان. ومع هذا، فليس من المهم كون تطبيق قصة نوح يختلف عنه في قصة "ساتيافراتا"، لأن الطوفان المذكور في التوراة [وفي القرآن الكريم أيضاً]، من حيث دلالته المباشرة، يبدو علامة لبداية دورة مدتها أقل من حقبة الدورة الكبرى [المنفانتارا]، وحتى إن لم يتعلق الأمر بنفس الحادثة، فهما على الأقل حادثتان متماثلتان، تتلاشى في كل منهما الوضعية السابقة للعالم لتحل محلها وضعية جديدة[2]. والآن، إذا قارنا قصة يونس مع ما ذكر،

---

(1) نشر في: د.ت، أوت- سبتمبر 1938.

(2) ينظر كتابنا "مليك العالم"، الباب الحادي عشر.

فسنلاحظ أن سمك القرش لم يعد مجرد قائد موجه للسفينة، بل أضحى هو عين تلك السفينة، وذلك أن يونس لبث مخبيا في بطن الحوت مثلما غيب "ساتيافراتا" أو نوح في بطن السفينة، مدة هي بالنسبة إليه، كما هي بالنسبة للعالم الخارجي، فترة تعتيم [أواستبطان] مطابقة للمرحلة الفاصلة بين حالتين أو وضعيتين للوجود؛ وهنا أيضا، يبقى الفارق (بين قصتي نوح ويونس) ثانويا، لأن نفس الأمثال الرمزية تبقى دائماً بالفعل قابلة لتطبيق مزدوج، أي على مستوى العالم الكوني الكبير أو العالم الإنساني الصغير. ومن المعلوم أن خروج يونس من بطن الحوت اعتبر دائماً رمزاً للبعث، أي الانتقال إلى طور جديد، وهذا ينبغي أن يُقَارَب، من جهة أخرى، مع معنى «الولادة» التي لها ارتباط متميز في القبالة العبرية بحرف النون، وينبغي أن تفهم بالمعنى الروحاني كـ «ولادة جديدة»، أي إعادة تجوهر للذات الإنسانية أو الكونية.

وهذا الذي ذكرناه يدل عليه بوضوح شكل حرف نون في العربية: فهو مؤلف من النصف السفلي لدائرة ومن نقطة هي مركزها؛ فلهذا النصف السفلي شكل سفينة عائمة على المياه، والنقطة في داخلها تمثل البذرة المصانة في السفينة أو المزملة لها، والموقع المركزي لهذه النقطة يبين أن المقصود في الحقيقة هو «بذرة الخلود» أو «النواة» التي لا تفنى ولا تطولها جميع التلاشيات الخارجية. ويمكن أيضاً ملاحظة أن نصف الدائرة، بتجويفه المتجه نحو الأسفل، هو إحدى الصور المكافئة للقدح (أو الكأس)، وعلى هذا النحو فلكل منهما دلالة على «الرحم» الحامل لتلك البذرة التي لم تتطور بعد؛ وكما سنراه في ما بعد، هو أيضاً يتطابق مع الشطر السفلي أو «الأرضي» لـ «بيضة العالم»[1]. وكعنصر «منفعل» في مظهر ذلك التجوهر الروحاني، فإن الحوت يرمز أيضاً، بوجه ما، إلى كل إنية فردية، بصفتها حاملة لـ «بذرة الخلود» في مركزها الذي يَمَثّل رمزياً بالقلب. وفي هذا السياق يمكن التذكير بما عرضناه في مناسبات أخرى حول العلاقات الوثيقة بين رمزية القلب ورمزية القدح أو الكأس ورمزية «بيضة العالم». هذا، ونمو البذرة الروحانية يستلزم انعتاق الكائن من وضعية إنيته الفردية، ومن الوسط الكوني الذي هو ميدانها المخصوص بها، فهي مثل يونس الذي بخروجه من جسم الحوت «بَعث» من جديد؛ ولو نتذكر ما كتبناه سابقاً، فسنفهم بدون عناء بأن هذا الخروج هو نفس السراح من كهف «خلوة السلوك الروحاني» الذي يَمَثّل تجويفه بتجويف نصف دائرة النون. و«الولادة الجديدة» سواء بالنسبة لشخص أو لعالم، تفترض بالضرورة الموت عن الطور السابق؛ فالموت والولادة أو البعث هنا مظهران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، لأنهما في الحقيقة وجهان متعاكسان لنفس التحول. والنون في ترتيب الحروف، يتلو مباشرة حرف الميم الذي من أهم دلالاته: الموت، وهو ما يوحي به شكله مثل الذات المنطوية على نفسها كأنها مجرد ماهية إمكانية كامنة، وتناسبه أيضا وضعية السجود في العبادة؛ لكن هذه الإمكانية التي تبدو مرحلياً كحالة عدمية، تتجوهر فوراً، بتركيز كل

---

[1] في تقارب لافت للنظر، هذا المعنى «للرحم» (اليوني yoni بالسنسكريتية) يندرج في الكلمة الإغريقية "دلفوس" (Delphus)، الذي هو في نفس الوقت اسم الدلفين.

المقومات الذاتية للكائن في نقطة فريدة لا تقبل التلاشي، وهي تلك البذرة التي ستنفلق عنها مستقبلاً جميع تطوراتها في المراتب العليا.

وتجدر الإشارة إلى أن رمزية سمك القرش لا تظهر بمظهر «اليمن» والخير فقط، بل لها أيضاً مظهر «شؤم» وشر؛ وتبريره، زيادة على الاعتبار العام للدلالة المزدوجة للرموز، هو ارتباطه الخاص بحالتي الموت والبعث اللذين يظهر فيهما كل انقلاب للوضع، حسب النظر إليه من هذه الوجهة أو من الأخرى التي تقابلها، أي بالنسبة للحالة السابقة أو للحالة اللاحقة.

والكهف هو قبر، وفي نفس الوقت محل «للولادة من جديد»، وهذا هو بالتحديد الدور المزدوج الذي يقوم به سمك القرش في قصة يونس. وبالإضافة إلى هذا، أفلا يمكن القول أن "ماتسيا – أفاتارا" نفسه يظهر أولا في مظهر شؤم ينذر بكارثة، قبل أن يصبح هو «المنقذ» خلال هذه الكارثة نفسها؟ ومن جهة أخرى، فإن مظهر «النحس» لسمك القرش يقترن بوضوح مع 'ليفياتهان' (Leviathan) [الوحش المائي] في التراث العبري[1]، لكنه يتمثل بالخصوص في التراث العربي في «بنات الحوت»، ويكافؤهن في ميدان الرموز النجمية 'راهو' (Râhu) و'كاتو' (Kêtu) في التراث الهندوسي[*]، خصوصاً في ما يتعلق بالانكسافات، وهم الذين قيل عنهم أنهم «يشربون مياه البحر» عند آخر يوم من الدورة حين «تطلع الكواكب من مغربها وتغرب من مشرقها». ولا يمكننا الإلحاح أكثر على هذه النقطة بدون أن نخرج تماماً عن موضوعنا، لكن ينبغي علينا على الأقل لفت الانتباه إلى كون أننا نجد هنا مرة أخرى علاقة مباشرة بنهاية الدورة وما يتلوها من انقلاب للوضع، فلهذا دلالة بارزة، ويعطي تأكيدا آخر للاعتبارات السابقة.

ولنعد الآن إلى شكل حرف النون الذي يوحي بملاحظة هامة من حيث العلاقات الموجودة بين مختلف أبجديات اللغات ذات الطابع التراثي، ففي الأبجدية السنسكريتية، الحرف الموافق للنون هو "نا" (na)، وبإرجاعه إلى عناصره الهندسية الأساسية، هو يتألف كذلك من نصف دائرة ونقطة، غير أن تجويفها هنا متجه نحو الأعلى، إنه النصف العلوي للدائرة بدلا من نصفها السفلي كما هو في النون العربية. فهو إذن نفس الشكل في وضع مقلوب، وبتعبير أصح، هما شكلان متكاملان بالضبط، وبالفعل، فلو جمعناهما، فإن نقطتي المركزين سيتطابقان حتما ونحصل على دائرة بنقطة في مركزها، أي صورة للدورة الكاملة، وهي في نفس الوقت رمز للشمس في المستوى الفلكي، ورمز للذهب في المجال الكيميائي[2]. وكما أن نصف الدائرة

---

(1) الماقارا الهندوسي، الذي هو وحش مائي أيضاً، رغم أن له قبل كل شيء دلالة «يمن» تتعلق ببرج الجدي بحيث يأخذ مكانه في فلك البروج، فإن له من جانب آخر في الكثير من صوره، بعض السمات التي تذكر بالرمزية «التيفونية» للتمساح.

(*) 'راهو' و'كاتو' على التالي، هي نجوم رأس وذنب التنين السماوي، ويعتبران كرمز لسبب الانكسافات، أي غلبة الظلمات على الأنوار – المعرب–

(2) يمكن أن نتذكر هنا رمزية «الشمس الروحانية» و«الجنين الذهبي» (هيرانياغاربها) في التراث الهندوسي؛ وزيادة على هذا، ووفق بعض التناسبات، فالنون هو حرف فلك الشمس.

السفلي صورة للسفينة، فإن نصفها العلوي صورة لقوس قزح المماثل لها من حيث المعنى الأدق لهذه الكلمة، أي وفق تطبيق مبدأ «التناظر العكسي»، إنهما أيضاً نصفي «بيضة العالم» الواحدة «أرضية» في «المياه السفلية» والأخرى «سماوية» في «المياه العلوية»، والهيئة الدائرية التي كانت كاملة في بداية الدورة، قبل انفصال الشقين، ينبغي لها أن يعاد تشكيلها من جديد عند نهاية هذه الدورة نفسها[1]. ولهذا يمكن القول بأن اتحاد الشكلين المذكورين يمثل اكتمال الدورة، وذلك بوصل بدايتها بنهايتها، لا سيما وأنه بإرجاعهما إلى رمزية «شمسية» فإن هيئة (نا) السنسكريتية تناسب الشمس الطالعة، والنون العربية تناسب الشمس الغاربة. ومن ناحية أخرى، فإن الشكل الدائري التام يؤخذ عادة كرمز للعدد 10، للمركز العدد 1 وللمحيط العدد 9، لكن حيث أن الدائرة هنا ناتجة عن اتحاد نونين، فهي تعادل: $2 \times 50 = 100 = 10^2$، وهذا يشير إلى أن الاتحاد ينبغي أن يقع في «العالم البرزخي الأوسط»، لأن حصوله يستحيل في العالم السفلي ميدان التفرقة و«الانفصال»؛ وبالمقابل هو حاصل دوماً في العالم الأعلى حيث هو محقق مبدئياً في عين ثابتة لا تتغير في «الآن الدائم».

وإلى هذه الملاحظات التي أمست طويلة، لا نضيف سوى كلمة لبيان علاقتها مع مسألة أشرنا إليها أخيراً[2]. وهي أن ما كنا بصدد الكلام عنه في آخر نقطة، يسمح من تلمح كون اكتمال الدورة، كما رأيناه، ينبغي أن يكون على نوع من الصلة، في النطاق التاريخي، مع اجتماع الشكلين التراثيين المناسبين لبدايتها ونهايتها، واللذين هما بالتتالي اللغتين المقدستين السنسكريتية والعربية، أي الملة الهندوسية بصفتها ممثلة للإرث الأقرب المباشر للملة الأصلية الأولى، والملة الإسلامية بصفتها «خاتمة النبوات» وبالتالي فهي تمثل الشكل النهائي والغاية القصوى للدين القيم في الدورة الراهنة.

---

(1) ينظر مليك العالم، الباب 11.

(2) ف. شوان، القربان، في د.ت.، أفريل 1938، ص. 137، الملاحظة 2.

تعقيبات المعرب (23)

(أ) للنون المرتبة الوسطى الرابعة عشرة في جميع تراتيب الحروف العربية، سواء اللفظية حسب مخارج الحروف (ء هـ ح...) وآخرها الواو الذي هو قلب النون، أو الرقمية حسب أشكالها (أ ب ت ث...)، أو حسب أعدادها (أبجد هوز حطي كلمن...)، وكذلك هو الحرف الرابع عشر الأخير من فواتح السور النورانية التي أولها (الم) من سورة البقرة. وقيل أيضاً أن منتصف حروف القرآن هو النون من كلمة (نكرا) في الآية 87 من سورة الكهف (18). ومجموع العددين 4 + 1 =5 هو عدد النون بحساب الجمل الصغير، وهو أيضاً عدد الهاء، وهما يشتركان أيضاً في الشكل الدائري. فالنون للإنية والهاء للهوية، ففي حضرة الآحاد الذاتية يتساوى عدد النون مع عدد الهاء في الخمسة، لأن الإنية الظاهرة هي عين الهوية الباطنة، فهو تعالى الظاهر الباطن. ولخمسة النون علاقة عميقة بالحفظ الذي تكلم عنه الشيخ عبد الواحد في هذا المقال والذي هو أهم وصف لـ"فيشنو" وللسمك «المنقذ». ومعنى الحفظ في الخمسة يتمثل في أن ضربها في نفسها يرجعها إلى ذاتها: $5 \times 5 = 25$ فظهرت الخمسة مع العشرين، ثم $25^2 = 625$ فظهرت الخمسة والخمسة والعشرون مع الستماية، ثم $625^2 = 390625$..الخ إلى مالا نهاية. وهذه الخاصية لا توجد في عدد آخر، ولهذا يقال عن الخمسة أنها تحفظ نفسها وغيرها: «ولا يؤوده حفظهما» (من آية الكرسي في سورة البقرة) لأن هوية الإنية جامعة للكل: «هو الأول والآخر والظاهر والباطن» (من سورة الحديد)؛ وأما الستة عدد الواو قلب النون فلا تحفظ إلا نفسها لأن تربيعاتها المتتابعة لا تظهر في آحادها إلا الستة: $6^2 = 36$ و $36^2 = 1296$، إلى ما لا نهاية. والاسم الإلهي (حافظ) أو (حفيظ) عدده بالحساب المغربي الصغير هو: (حافظ = $8 + 1 + 8 + 8 = 25 = 5^2$ / حفيظ = $8 + 8 + 1 + 8 = 5^2$)، كما أن عدد كلمة (حفظ) بالحساب المشرقي الصغير تعطي نفس النتيجة (حفظ=$8+8+9=5^2$)... والشكل الدائري للنون هو أحفظ الأشكال وأكملها وهو نفس شكل الهاء أو الخمسة في الترقيم الهندي. ولاقتران الخمسة بالحفظ كانت الأركان الطبيعية خمسة، وأركان الإسلام خمسة، والصلوات اليومية الحافظة للدين خمسة ولها أجر خمسين صلاة، والمسلم مع زوجاته الأربعة خمسة، وقيل أن القرآن المجيد في اللوح المحفوظ أنزل منجما مخمس الآيات، ولهذا يرشد طالب القرآن إلى حفظه خمسا خمسا، أو مضاعفاتها. وكذلك عدد المقولات عند الحكماء، الحافظة لكليات الحقائق الوجودية بأسرها عشرة أي ضعف الخمسة، أي عدد النونين العلوية والسفلية (ينظر هذا المعنى وعلاقته باللوح المحفوظ في الفصل 12 من الباب 198 من الفتوحات للشيخ الأكبر). وعدد الآيات الحافظة من الدجال وهي في بداية سورة الكهف، وفي رواية أخرى في نهايتها، هو أيضاً عشرة حسبما ورد في الحديث النبوي

الصحيح؛ وعدد آيات سورة الفلق وهي سورة الحفظ خمسة. من ناحية أخرى شكل النون هو شكل اليد في حالة الدعاء، وعدد (يد = 10 + 4 = 14) هو عدد مرتبة النون الممثلة للقبضة الإلهية والكونية والإنسانية بأصولها الخمسة على عدد الأصابع، وفصولها الأربعة عشر، وقد تكلم الشيخ الأكبر عن هذه القبضة في جوابه عن أسئلة الترمذي 120/ 121/ 122/ ، وذكر أن كل الحروف داخلة في القبضة ما عدا حرف الجيم. والملاحظ أن العدد التفصيلي للجيم هو (جيم = 3 + 10 + 40 = 53)، أي يساوي عدده الخاص 3 مع عدد نون القبضة، فخرج بعدده المضبوط عن قبضة نون الخمسين. و53 هو نصف عدد النون التفصيلي (نون = 50 + 6 + 50 = 106)، وهو عدد اسم (أحمد)، كما أن العد 106 هو عدد كلمة (يد محمد)، وهو عدد الكلمة الفاتحة الجامعة لكل دعاء أي (اللهم).

(ب) يلاحظ أن حرف (ن) هو مفتاح اسم (نوح)، ونوح هو الفاتح للدورة الإنسانية بعد الطوفان؛ وهو في بطن اسم (يونس ذو النون) رسول مدينة نينوى، وهو الذي لبث في بطن حوت النون، ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ۝ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (سورة الصافات)؛ وهو في آخر أسمي (لقمان وسليمان) وهما معاصران للخليفة الرسول داود عليهم السلام، وزمانهما مقارن لنهاية الحقبة الإسرائيلية التي ابتدأت بموسى ﷺ واختتمت ببناء هيكل سليمان؛ والنون أيضاً ظاهرة في آخر اسم (ذو القرنين) الذي انتهت به دورة خروج ياجوج وماجوج إلى سطح الأرض، وكان هو والخضر في قرن إبراهيم ﷺ، حسبما ذكره الحكيم الترمذي في كتابه 'ختم الأولياء'، أي أنه كان خاتما لدورة سابقة وفاتحا للدورة الإبراهيمية المستمرة إلى قيام الساعة. وفي كل هذه الأمثلة تظهر النون في أسماء من اقترنوا بالتحول من طور سابق إلى طور جديد، وهذا ما بينه الشيخ عبد الواحد في هذا المقال.

(ج) أول ما ورد ذكر الحوت في القرآن الكريم في سورة الأعراف (السورة السابعة) بصيغة الجمع في قصة أصحاب السبت في الآية (163)، وكانت هذه الحيتان مظاهر لعنة ونحس وفتنة، فهي تمثل هنا ما سماه الشيخ عبد الواحد بـ «بنات الحوت» كمظهر شري للحوت. ثم ورد الحوت في سورة الكهف(رقمها 18) حيث يظهر النون من رموز كهف الإيواء والستر، والخلوة الروحانية، والنجاة، والولادة الثانية كما في قصة لقاء موسى مع الخضر الشارب من ماء الحياة والمخصوص بالعلم اللدني أي المتحقق بسر كبد النون؛ وقد ورد في الحديث أن أول ما يذوقه أهل الجنة من الطعام كبد النون إشارة إلى الحياة الخالدة التي نالها الخضر وأمثاله من أهل مقام القربة؛ فالحوت في هذه القصة كان ميتا ثم حيي ليدل موسى على مكان اللقاء مع الخضر، فهو رمز للولادة الروحانية والعلم

اللدني. وما بين سورتي الأعراف والكهف عشر سور على عدد النونين بالحساب الصغير. وأخيرا ورد الحوت في سورة القلم (رقمها 68) التي بينها وبين سورة الكهف خمسون سورة على عدد حرف النون، وفي الآية (50) منها قوله تعالى عن يونس صاحب الحوت ذو النون: ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، أي أن الحوت هنا رمز للإنقاذ وللنجاة، وللخلوة، وللسفينة، وللولادة الجديدة إلى آخر ما فصله الشيخ عبد الواحد. هذا وقد خصّ يونس بالسورة العاشرة في ترتيب القرآن وتسمى سورة البشرى بقَدَم الصدق الوارد في آيتها الثانية، وأما آيتها الأولى فهي ﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ وعدد الاسم (الحكيم) هو 109 وهو عدد آيات هذه السورة، كما هو عدد كلمة (العدد)، وله خصوصية تميزه عن غيره حيث أن مجموع كل الأعداد من واحد إلى 109 هو 5995 الذي هو مجموع أعداد كل الحروف الثمانية والعشرين. والسورة رقم 28، أي القصص، مفتتحة بالحروف الثلاثة (طسم) التي مجموع أعدادها 109.

(د) العلاقة الرمزية بين النون وبرج الجدي ما هي إلا حالة خاصة لعلاقة النون بين كل تحول من طور إلى طور؛ ففي المجال الفلكي، عندما ترتب حروف (أبجد هوز...) بدءا من أول منازل الحمل وفق المنازل الفلكية كما هو معلوم في علم الحروف، نجد النون في منزلة السماك الذي بنهايتها تبتدئ أول منزلة تابعة لبرج الميزان، فجاءت النون بالضبط في منتهى بروج الصيف مباشرة قبل الاعتدال الخريفي في أول درجة الميزان، واسم منزلتها (السماك) له علاقة مباشرة باسم (سمك = 300 + 40 + 20 = 360) الذي عدده بالحساب المغربي 360 دال على كمال الدورة، لأن بداية الزمان، كما بينه الشيخ الأكبر في الباب 12 من الفتوحات، انطلقت عند مطلع الميزان. وكذلك إذا وزعت فواتح السور النورانية التسعة والعشرون على المنازل الفلكية فسنجد نون سورة القلم وهي الفاتحة الأخيرة، بين منزلتي الرشا في آخر برج الحوت المناسب لاسمها وأول منازل الحمل بقرنه المماثل لشكل النون، وعنده يقع الاعتدال الربيعي. ثم إن كتابة النونين السفلية والعلوية مع الواو الذي في قلبهما على هذا الشكل ... تعطي رمز برج السرطان الذي يقع عنده الانقلاب الصيفي؛ وللنون كرمز للحوت علاقة وثيقة بهذا البرج من حيث المظهر السفلي السالب لبنات الحوت، لأن السرطان يرمز للمياه السفلية التي تسكنها عناصر الفتنة التي قد تجر إلى أسفل سافلين، بعكس نون برج الجدي حيث يفتح الطريق الصاعد للفلك إلى أعلى عليين؛ وبينهما نون الحمل ترمز للاعتدال الظاهر المحسوس، بينما نون الميزان ترمز للاعتدال الباطن الغيبي. و«بنات الحوت» السرطانية التي تشرب مياه البحر في آخر الزمان رمز لمظاهر النفس الأمارة بالسوء التي بطغيانها في القلب تخيض

مياه حياته المعنوية، وهي تطابق جحافل ياجوج وماجوج التي ستتدفق من سد ذي القرنين وتشرب مياه البحيرات ويعيثون في الأرض فساداً قبل أن يدعو عليهم روح الله عيسى فيموتوا.

(ه) سفينة نوح كانت تمثل رحم الإنسانية خلال الطوفان؛ وعدد كلمة (وليد = 50) هو عدد النون، ومن الرموز المعروفة للنون رحم الأنثى الحافظة للجنين، بل هي رمز لحضرة التلقي والانفعال عموماً؛ يقول الشيخ الأكبر في قصيدة له حول الحروف الرقمية:

والنون تجري مع الأفلاك صورته   لنيل صورة أنثى تشتهي الذكرا

(و) ولهذا كان من دلالات النون أيضاً النفس الكلية أي اللوح المحفوظ المنفعل عن القلم الأعلى والمتلقي منه ما يسطره فيه؛ وقد روى عن النبي ﷺ ﴿نٓ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ﴾: لوح من نور يجري بما هو كائن إلى يوم القيامة»، وروي عن جعفر الصادق: «النون نور القدم الذي خلق الله منه كل الموجودات وأتاه محمدا ﷺ حتى قال له: ﴿نٓ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ۝ مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٍ ۝ وَإِنَّ لَكَ لَأَجۡرًا غَيۡرَ مَمۡنُونٍ ۝ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾يعني هذا النور الموهوب لك في القدم». وهذا المعنى قريب من قول الشيخ عبد العزيز الدباغ في الإبريز: «ن تعني بالسريانية الخير الكامل أو النور الساطع، أوهي بمثابة من يقول: رب العالمين». وقد رشح المعنى الأنثوي للنون في النحو العربي فقرنت النون بجمع النسوة، فجاء مثلا في الآية 31 من سورة النور: ﴿وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ﴾. والمرأة عموماً رمز للنفس كما أن الرجل السوي رمز للروح، وإنما قرنت النون بالجمع المؤنث لأن من أهم رموز النون عند الصوفية علم الإجمال الذي يرمز إليه أيضاً بالدواة، ولهذا قيل أن النون هي الدواة التي يستمد منها القلم الأعلى ما يسطره في اللوح المحفوظ، ولهذا سمي الشيخ الأكبر النون برئيس الديوان الإلهي (الباب 60 من الفتوحات). ولعلاقة هذا كله بالأدوار الزمنية والفلكية كان عدد الآية (نون والقلم وما) = 106 + 207 +47 = 360 عدد الدرجات الفلكية. وفي الباب الثاني من الفتوحات بين الشيخ أن الحرف المناسب للحق سبحانه في حضرة التكليف هو النون، وأن حروف كلمة (ازل) منطوية في شكله: فالألف وقائمة اللام في قطره، وتعريقة اللام في دائرته، والزاي في نصف دائرته مع نقطتها، وانطواء الأزل في النون يجعل من النون رمزاً لما سماه الشيخ عبد الواحد بقدح شراب ماء الحياة الخالدة أو رمزا للقلب الحامل للسكينة الالهية.

(ز) بترتيب الحروف اللفظية حسب مخارجها وتناسبها مع المنازل الفلكية الثمانية والعشرين ومراتب الوجود كما فصلها الشيخ الأكبر في الباب 198 من الفتوحات، نجد النون في المرتبة القطبية القلبية

المركزية الوسطى أي فلك الشمس الإدريسي المستمد من اسمه تعالى (النور). فسلطان نور النون في حضرة القطب المشار إليه بحرف "قاف" – وهو الحرف الذي يتلو النون في ترتيب فواتح السور صعودا، وبين سورتيهما 18 سورة على عدد الاسم "حي" – ومجموع عددي النونين العلوية والسفلية هو 100 عدد القاف أي عدد الأسماء الحسنى المتصرفة في دائرة الوجود، أو عدد درجات الجنان، أي عدد دركات النيران، وبالتالي فالدائرة النونية تشير إلى الدائرة الوجودية كلها، دائرة الخلق، ودائرة حضرة الحق خصوصاً من حيث الأسماء المفتتحة بالنون أي "نور نافع ناصر نصير" وهذه كلها من نعوت المظهر الإلهي الحافظ والمشرع؛ وعلاقته بالتشريع تتمثل في الواو بين النون العلوية الممدة والنون السفلية المستمدة، فالواو هنا يشير إلى روح القدس المرفوع جبريل ﷺ صاحب مقام سدرة المنتهى النازل بالوحي على قلوب الأنبياء. وعندما ينزل القمر في منزلة النون الفلكية الوسطى أي منزلة السماك يكون بدراً كاملاً على شكل الدائرة الكلية للنونين، فالنون هي عين البدر الكامل برموزه الكثيرة التي من جملتها الإنسان الكامل الجامع للنور الإلهي التام، ولهذا يّشبه القلب المحمدي بالقمر كما قال البوصيري في بردته:

أقسمت بالقمر المنشق إن له "من قلبه قسمة مبرورة القسم".

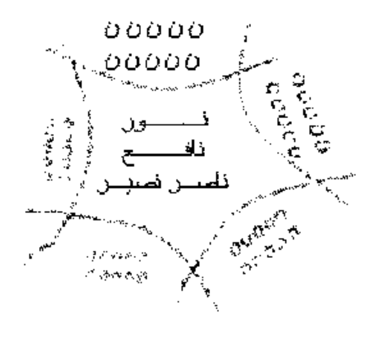
(ح) المدة الفاصلة بين طورين تقدر رمزياً بعدد تمام النشأة أي 40 عدد حرف الميم السابق مباشرة للنون، ودائرة الميم مشاكلة لدائرة النونين. وللميم رموز عديدة منها كما قال الشيخ عبد الواحد الموت، كما ترمز النون للبعث بعد الموت، وإلى هذه العلاقة يشير الشيخ الأكبر في الباب الثاني من الفتوحات فيقول "في نفس النون الرقمية التي هي شطر الفلك من العجائب مالا يقدر على سماعها إلا من شد عليه مئزر التسليم وتحقق بروح الموت". وحيث أن النون ترمز أيضاً للصَدَفَة الحافظة للكلمة الإلهية الخالدة، كلمة التكوين فإننا نجد الشيخ عبد الكريم الجيلي عند تفصيله لرموز اسمه تعالى (رحمان) في كتابه "الإنسان الكامل" يقول ما خلاصته: «اعلم أن النون عبارة عن انتقاش صورة المخلوقات بأحوالها كما هي عليه جملة واحدة، وذلك الانتقاش هو عبارة عن كلمة الله تعالى لها: كُن، فهي تكون على حسب ما جرى به القلم في اللوح الذي هو مظهر لكلمة الحضرة، فلهذا كانت النون مظهر كلام الله تعالى، ونقطتها إشارة إلى ذاته تعالى، ودائرتها تشير إلى المخلوقات».

(ط) من بين الرموز الحرفية الدالة على تناسب بداية الإنسانية وخاتمة الرسالات أن حروف اسم "آدم" والحرف الأساسي لاسم "حوا" أي الحاء من الحياة، يجمعهم اسم "أحمد"ﷺ. ثم إن عدد جملة (آدم

وحوا) عددها 66 الذي هو عدد الاسم الأعظم (الله) وضعفه أي 132 هو عدد (محمد) باعتبار تضعيف الميم الثانية، أو عدد (إسلام) أو عدد (قلب).

ملاحظة: لعلاقة النون بالحفظ نجد في كتاب "منبع أصول الحكمة" للبوني عند كلامه عن خواص الحروف، هذا الشكل الذي يكتب ويوضع في الشيء المراد حفظه، وهو يتألف من خمسة نونات كبرى، كل واحدة تحتضن 10 نونات صغرى مجموعها 50 على عدد النون، وفي وسطها الأسماء الحسنى المفتتحة بالنون.

(ي) ملاحظة أخيرة: كتب الباحث المغربي عبد الإله بنعرفه رواية جمع فيها جملة كبيرة من رموز النون في سياق عرفاني ممتاز عنوانها "بحر نون" وهي مطبوعة بالمغرب سنة 1428 هـ.



(24)

الرتّ والدُّبَّـةُ[1]

Le Sanglier et L'ourse

الرتّ والدب عند السلت، كانا يرمزان بالتتالي إلى ممثلي السلطة الروحية وممثلي الحكم الزمني أي طبقة الدرويد وطبقة الفرسان المكافئتان، في الأصل على الأقل، وفي وظائفهم الأساسية، لطبقتي البراهمان والكشاطرية في الهند. وكما ذكرناه في مواقع أخرى[2] فإن هذه الرمزية ذات الأصل الشمالي الأقصى الواضح، هي إحدى علامات الارتباط المباشر للملة السلتية بالملة الأصلية الأولى في الدورة الزمنية الكبرى الراهنة (المنفانتارا)، وهذا مهما كان من عناصر أخرى وردت إليها من تراثيات لاحقة ثانوية وفرعية من الممكن أن تكون اندمجت في ذلك التيار الأساسي الأصلي وانطوت فيه إذا صح القول. والذي نريد قوله هنا، هو أن التراث السلتي يمكن على الأرجح أن يُنظر إليه كمشكل لإحدى «نقاط الاتصال» بين التراث الأطلنطي [أي تراث قارة الأطلنطيد التي اندثرت خلال طوفان نوح] وتراث أقصى الشمال [الذي كان مركز الملة الأصلية الأولى]، وذلك بعد نهاية الحقبة الثانية التي كانت خلالها الملة الأطلنطية تمثل الشكل المهيمن أو «الخليفة النائب» عن المركز الأصلي الذي أمسى يتعذر بلوغه بالنسبة لغالبية البشر[3]. وفي هذه النقطة أيضاً، يمكن لنفس الرمزية أن تُعطي بعض العلامات التي لا تخلو من فائدة.

ولنلاحظ في البداية الأهمية التي يعطيها التراث الهندوسي أيضاً لرمز الرتّ، والملة الهندوسية هي كذلك منبثقة مباشرة من الملة الأصلية الأولى، إذ هي تصرح بوضوح في "الفيدا" [الكتاب الهندوسي المقدس] بأن أصلها من الشمال الأقصى. ولا يُعتبر فيها الرتّ (فاراها varâha) كرمز لـ "أفاتارا" الثالث من بين "الأفاتارا" (avatâras) العشرة فحسب كما هو معروف، أي ثالث تنزلات المظهر الإلهي الحافظ "فيشنو"، وإنما يعتبر رمزا لجملة الدورة العظمى بأسرها ("كالبا" Kalpa)، أي جملة الدورة الكلية لظهور عالمنا، وتسمى بـ "دورة الرتّ الأبيض" ("شويتا – فاراها – كالبا" Shwêta –varâha – kalpa) (أ). وإذا تقرر هذا، واعتبرنا التماثل القائم بالضرورة بين الدورة الكلية والأدوار الجزئية المشكلة لها، فمن الطبيعي أن يكون طابع [الدورة الكلية] "كالبا"، إذا أمكن مثل هذا التعبير، هو أيضاً طابع نقطة انطلاق "المنفانتارا"؛ ولهذا أيضاً سميت

---

(1) نشر في: د.ت.، أوت – سبتمبر 1936 – الرتّ هو الخنزير البري، أو الشديد الجريء من ذكور الخنازير، أو الرئيس المقدام من القوم.

(2) ينظر كتاب "السلطة الروحية والحكم الزمني"، الباب الأول.

(3) ينظر كتابنا "مليك العالم"، الباب العاشر، خصوصا في ما يتعلق بالعلاقات بين "تولا" (Tula) في أقصى الشمال، و"تولا" الأطلنطية (تولا هو من الأسماء الأولى للمراكز الروحية)، ينظر أيضاً مقالنا: "أطلنطيد وشمال أقصى" في: ب.إ.، أكتوبر 1929.

«الأرض المقدسة» القطبية محل المركز الروحي الأصلي الأول لهذه الدورة أي المنفانتارا الراهنة باسم فاراهي (Vârâhî) أو «أرض الرتّ»[1]. وحيث أن السلطة الروحية الأولى التي تفرعت منها كل سلطة شرعية أخرى من نفس الطراز، كانت تقطن في تلك الأرض، فمن الطبيعي كذلك أن يأخذ ممثلوا تلك السلطة رمز الرتّ كشعار مميز لهم، واحتفظوا به خلال الأزمنة التالية. ولهذا كان الدرويد [أئمة الملة والشريعة عند السلت] يسمون أنفسهم «الرتَّه». وحتى إن كان للرمزية دوماً دلالات متعددة، فإنه يمكن في نفس الوقت رؤية دلالة فرعية في ذلك الشعار تتمثل في إشارة إلى الانقطاع عن العالم الخارجي الذي كان يلتزم به الدرويد؛ فالرتّ كان يعتبر دوماً كائناً «منفرداً»؛ وزيادة على هذا فإن الانقطاع نفسه، المتجسد حساً عند السلت كما هو عند الهندوس في خلوة في غابة، لا يخلو من صلة مع طابع «الأولية الأصلية الفطرية» التي بقي منها على الأقل قبس استمر الاحتفاظ به عند كل سلطة روحية جديرة بالوظيفة المنوطة بها.

لكن لنرجع إلى اسم فاراهي الذي يستدعي ملاحظات لها أهمية خاصة: فهي تُعتبر كمظهر لـ شاكتي (Shakti)، أي مظهر نور القدرة لـ فيشنو (لا سيما بالنسبة لمجلى تنزله الثالث أي الـ أفاتارا الثالث)؛ وهذا يدل مباشرة، بحكم الطابع الشمسي لـ شاكتي، على تطابق فاراهي مع «الأرض الشمسية»، أو «سوريا» الأصلية الأولى التي تكلمنا عنها في مناسبات أخرى[2]، والتي هي أيضاً إحدى تسميات تولا (Tula) الشمالية القصوى، أي المركز الروحي الأصلي الأول. من جهة أخرى، فإن الجذر (فار) في اسم فاراهي، يوجد في اللغات الشمالية بصيغة بور (bor)[3]، فالمرادف الصحيح لكلمة فاراهي هو لفظ بوري أي شمالي (Borée). وفي الحقيقة أن الاسم المعروف هيباربوري [أي أقصى الشمال] استعمله الإغريق وحدهم في عهد كانوا قد فقدوا فيه معنى هذه التسمية العتيقة. وبالتالي فمن الأولى أن تنعت الملة الأصلية الأولى بـ بوريان أي شمالية فقط (Boréenne)، بدلا من هيباربوريان (شمالية قصوى) رغم الاستعمال المألوف له منذ ذلك العهد، وهذا للتأكيد بدون لُبس على ارتباطها بـ بوري أي «أرض الرتّ».

وثمة أمر آخر أيضاً، فالجذر فار (var) أو فري (vri) له في السنسكريتية معاني: غطى، وقى أو صان، وستر، وهذا يبينه اسم فارونا (Varuna)؛ ومرادفه الإغريقي أورانوس (Ouranos) يدل على السماء، لأنها تغطي الأرض، ولأنها تمثل العوالم العليا المستورة عن الحس[4]؛ والحالة هذه، فإن هذا كله ينطبق تماما على المراكز الروحية، إما لكونها مستورة عن أعين العوام، وإما لأنها تحفظ العالم بتأثيرها

---

[1] ينظر أيضاً في هذا السياق (مقالنا) أطلنطيد وشمال أقصى في: ب. إ. أكتوبر 1929. وفيه نبهنا على أن اسم فاراهي هذا لا ينطبق بتاتا على أوروبا، خلافا لما ظنه سانت – إيفس – دالفيدر (Saint – Yves d'Alveydre). والحق ان أوروبا لم تكن أبداً سوى «أرض الثور»، وهذا يرجع إلى عهد بعيد جداً عن الأصول.

[2] ينظر [المقال السادس]: علم الحروف، و[المقال الثاني عشر]: أرض الشمس.

[3] ومن هنا يوجد في الإنجليزية جذر بووار (boar)، وأيضاً في الألمانية أبار (Eber).

[4] ينظر كتاب مليك العالم، الباب السابع، وفيه نبهنا على أن كلمة كوالوم (Cœlum) لها في الأصل نفس المعنى.

الباطني، وإما أخيراً لأنها في الأرض كالصورة للعالم السماوي نفسه. ونضيف بأن نفس الجذر له أيضاً معنى آخر، هو معنى «الاختيار» أو «الاصطفاء» ٌفاراٌ (vara)، وهو معنى ينسجم مع المنطقة التي تسمى في كل مكان بأسماء مثل «أرض المصطفين» أو «أرض القديسين» أو «أرض السعداء»[1].

ولقد أمكننا، مما سبق قوله، ملاحظة اتحاد الرمزين «القطبي» و«الشمسي»، لكن الذي يتعلق بالرتّ تحديدا إنما هو المظهر «القطبي» بالخصوص، وهذا ناجم من كون أن الرتّ كان يَرمز قديماً إلى المجموعة النجمية التي أصبحت في ما بعد تعرف باسم الدب الأكبر [أو بنات نعش الكبرى][2]. وفي هذا التشابه بين الأسماء توجد إحدى علامات ما كان يرمز إليه السلت تحديدا بالصراع بين الرتّ والدب، أي تمرد ممثلي الحكم الزمني على هيمنة السلطة الروحية، وما يتبعه من تقلبات شتى خلال العهود التاريخية المتعاقبة. والأعراض الأولى لهذا التمرد، تصعد فعلا إلى أبعد بكثير من التاريخ المعروف في العادة، بل أقدم حتى من بداية الحقبة الرابعة الأخيرة؛ للدورة الراهنة، أي ٌكالي يوغاٌ (Kali-yuga)، وهي الحقبة التي أخذ فيه التمرد أكبر توسع له، ولهذا فإن اسم ٌبورٌ انتقل من الرتّ إلى الدب[3]، وٌبوريٌ نفسها، أو ٌأرض الرتٌّ أمكن أن تصير بعد ذلك في فترة معينة ٌأرض الدبٌ، وذلك خلال سيطرة الكشاطرية التي جعل لها حدا باراشو-راماٌ (Parashu-Rama) حسب التراث الهندوسي[4].

وفي نفس هذا التراث الهندوسي، يطلق في العادة على الدب الأكبر اسم ٌسابتا – ريكشاٌ (sapta-riksha)، واللفظة السنسكريتية ٌريكشاٌ هي اسم الدب، وتتطابق لفظيا مع اسمه في لغات أخرى مختلفة: ففي السلتية ٌأرثٌ (arth) وفي الأغريقية ٌأركتوسٌ (arktos)، وحتى في اللاتينية ٌأورسوسٌ (ursus). لكن رغم هذا، يمكن أن نتساءل إن كان هو فعلا المعنى الأول لـ ٌسابتا – ريكشاٌ، أم حدث بالأحرى نوع من التراكب لألفاظ أصولها الاشتقاقية مختلفة، لكن حصل بينها تقارب أو تطابق بتطبيق نوع من الرمزية الصوتية تعتمد على التماثل اللفظي الذي تكلمنا عليه. وبالفعل فـ ٌريكشاٌ هي أيضا، بصفة عامة، نجمة، أي في الجملة ٌنورٌ (ٌأرشيسٌ archis من الجذر ٌأرشٌ أو ٌروشٌ ruch، أي «يلمع» أو «يضيء»)؛ ومن جهة أخرى، فإن ٌسابتا –ريكشاٌ هو المنزل الرمزي للـ ٌريشيسٌ (Rishis) السبعة (ب)، الذين هم، زيادة على كون اسمهم يرجع إلى «الرؤية» وبالتالي إلى النور، هم أيضاً أنفسهم «الأنوار» السبعة التي بواسطتها انتقلت

(1) نشير أيضاً، من باب المقاربة الممكنة، أن الجذر الجرماني ٌأورٌ (ur) له معنى الأولية الأصلية.

(2) نذكّر بأنه أطلق على هذه المجموعة النجمية أسماء أخرى كثيرة، من بينها اسم الميزان، لكن النظر إليها الآن يخرج بنا عن موضوعنا.

(3) في الانجليزية ٌبيرٌ (bear)، وفي الألمانية ٌبآرٌ (Bar).

(4) في هذا السياق، كانت لنا فرصة للتنبيه على أن ٌفابر دو ليفيٌ (Fabre d' Olivet) والذين اتبعوه، مثل ٌسانت –إيفس دالفيدرٌ قد وقع منهم خلط غريب بين ٌباراشو– راماٌ وٌراما– شاندراٌ (Rama-Chandra)، أي بين ٌالأفاتاراٌ السادس و ٌالأفاتاراٌ السابع من تنزلات تجلي فيشنوٌ.

الحكمة من الدورات السابقة إلى الدورة الراهنة[1]. وهذه المقاربة المجعولة هكذا بين الدب والنور ليست حالة منعزلة في الرمزية الحيوانية، لأننا نجد مثلها تماماً مع الذئب سواء عند السلت أو عند الأغريق[2]، ومنها انجرت نسبته إلى المظهر الإلهي الشمسي، "بالان" (Belen)، أو "أبولون" (Apollon).

وفي مرحلة زمنية أخرى، لم يصبح اسم "سابتا – ريكشا" مطبقاً على الدب الأكبر، ولكن على الثريا المؤلفة هي أيضاً من سبعة نجوم [ثلثها الأول في برج الحمل والباقي في الثور]. وهذا التحول من مجموعة نجمية قطبية إلى أخرى برجية يتناسب مع الانتقال من رمزية انقلابية [أي الانقلاب الشتوي أو الصيفي] إلى رمزية اعتدالية [أي اعتدال الربيع أو اعتدال الخريف]، مستلزما تغيرا في نقطة انطلاق الدورة السنوية، وكذلك في ترتيب التفاضل بين الجهات الأصلية المرتبطة بمختلف مراحل هذه الدورة[3].

وهذا التحول حصل من الشمال إلى الغرب، ومرجعه إلى الحقبة الأطلنطية، وقد تأكد هذا بوضوح في تسمية الإغريق لنجوم الثريا ببنات الأطلس، وبهذه النسبة سميت "أطلنطيد" (Atlantides). والتحولات من هذا النوع تتسبب غالباً في التباسات شتى، من حيث أن نفس الأسماء تطلق تبعاً للأطوار الزمنية على مسميات مختلفة، سواء المناطق الأرضية أو المجموعات النجمية السماوية، ولهذا ليس من السهل دائماً التعيين الصحيح لما تدل عليه تلك الأسماء في كل حالة على حدة، بل لا يصبح هذا حقيقة ممكنا إلا بشرط ربط مختلف «مواقعها» بالمميزات الخاصة للأشكال التراثية المناسبة لها، كما بيناه هنا بالنسبة لـ"سابتا – ريكشا".

وثورة الكشاطرية عند الإغريق، كان يُرمز إليها بمطاردة رت "كاليدون" (Calydon)، وهي تُظهر بجلاء الصيغة التي عبر بها الكشاطرية أنفسهم عن ادعائهم الانتصار النهائي بقتلهم الرتّ؛ و"آتيني" (Athénée) (ج) يروي، نقلا عن كتاب أقدم منه، بأن "رت كاليدون" هذا كان أبيضا[4]، وهذا يجعله متطابقاً في التراث الهندوسي مع "شويتا – فاراها" (Shwêta – varâha)[5].

والذي لا يقل دلالة في وجهة نظرنا، هو أن الضربة الأولى (التي تلقاها رت كاليدون) قامت بها "أطالانط" (Atalante) التي قيل عنها أن دبة كانت قد أرضعتها. وهذا الاسم "أطالانط" يمكن أن يشير إلى أن

---

(1) يلاحظ استمرارية هذه "الأنوار السبعة" في الرمزية الماسونية: فحضور نفس عددها من الأشخاص الذين يمثلونها شرط لإنشاء محفل «سوي وكامل»، وكذلك شرط في صحة التلقين والتلقي المساري. – وننبه أيضاً على أن النجوم السبعة المذكورة في رؤيا القديس يوحنا المتعلقة بنهاية العالم (I، 16 و20) هي حسب بعض التأويلات، نجوم الدب الأكبر.

(2) في اليونانية، الذئب يسمى "لوكوس" (Lukos) والنور "لوكي" (lukê)، ومن هنا جاء النعت المزدوج المعنى لـ"أبولون اللوكي".

(3) تحول الميزان [من منطقة القطب السماوي] إلى فلك البروج، له طبعاً أيضاً دلالة مماثلة.

(4) "داينوسوفيستاروم" (Deipnosophistarum .9 .13).

(5) من المعلوم أن الأبيض هو اللون الذي يُنسب رمزياً للسلطة الروحية، ومعروف أن الدرويد بالخصوص كانوا يلبسون الثياب البيضاء.

بداية التمرد وقعت إما في (القارة) الأطلنطية نفسها، وإما على الأقل من طرف بعض الورثة لتراثها[1]. ومن جهة أخرى، فإن اسم 'كاليدون' موجود بالضبط في اسم 'كاليدونيا' الذي هو الاسم القديم 'للإيكوس' [Ecosse: المنطقة الشمالية من انجلترا]، وبدون أي اعتبار لمسألة «تعيين المواقع» الخاصة، فإنها تحديدا بلاد 'الكالد' (kaldes) أو السلت[2]. وغابة 'كاليدون' لا تختلف في الحقيقة عن غابة 'بروسيلياند' (Brocéliande) التي لها، مرة أخرى، نفس الاسم، رغم تصحيف طفيف في بنيته مع إضافة لفظة 'برو' أو 'بور' في بدايته، أي اسم الرتّ نفسه [وهذه الغابة الكبرى تقع في بريطانيا حيث تجري حوادث القصة الرمزية للمائدة المستديرة والدرويد 'مرلان' Merlin].

وكون الدب يؤخذ رمزياً في كثير من الأحيان في المظهر المؤنث، كما رأيناه بالنسبة 'لأطالانط'، وكما نراه أيضاً في تسمية المجموعات النجمية: بنات نعش الكبرى وبنات نعش الصغرى [واسمها بالأجنبية مؤنث: الدبة الكبرى والدبة الصغرى]، لا يخلو من دلالة، لا لأنه ينتمي إلى الطبقة المحاربة المالكة للحكم الزمني، وإنما لأسباب أخرى متعددة: أولاً، لأن لهذه الطبقة في الوضع السوي دور «التلقي»، وهو دور أنثوي بالنسبة للطبقة الممثلة للسلطة الروحية، فمنها تتلقى، ليس فقط الإرشاد إلى التعاليم التراثية، لكن أيضاً الاعتراف الشرعي بنفوذها المخصوص بها، المتمثل تحديدا في «الشريعة الإلهية». ثم عندما تقلب نسب هذه الطبقة المحاربة النسب السوية للترتيب الطبقي والطاعة للسلطة الروحية، وتزعم التفوق، فإن هيمنتها تكون عادة مصحوبة بالعناصر الأنثوية في رمزية الشكل التراثي الذي غيرته، بل أحياناً يستتبع هذا التغير تأسيس هيئة أنثوية تلعب دور طبقة السلطة الروحية كما كان شأن نساء 'الدرويداس' عند السلت. ونكتفي هنا بالإشارة إلى هذه النقطة، لأن التوسع فيها يجر إلى ما هو بعيد جدا، لا سيما لو أردنا البحث عن أمثلة مطابقة في جهات أخرى، لكن هذه الاشارة كافية على الأقل لفهم سبب كون الدبة الأنثى، وليس الدب الذكر، هي المضادة رمزياً للرت.

وتجدر إضافة أن رمزية الرتّ والدبة لا تظهرهما حتما دائما كمتضادين أو متصارعين، بل يمكن أن يظهرا في بعض الحالات كممثلين للسلطة الروحية وللحكم الزمني، أو لطبقتي الدرويد [الأئمة المشرعون] والفرسان (المجاهدون) من حيث علاقاتهم السوية المنسجمة في ما بينها، وهو ما نراه بالخصوص في قصة 'مارلان وأرتور' (Merlin et Arthur). وبالفعل، فـ'مرلان' الدرويد، هو مرة أخرى رت غابة 'بروسيلياند' (لكنه في النهاية لا يُقتل كما في قصة 'رث كاليدون'، وإنما يدخل في سُبات تحت تأثير قوة مؤنثة)؛

---

(1) توجد في هذا الصدد مقاربات أخرى لافتة للنظر، خصوصاً بين التفاح الذهبي المذكور في سردية أطالانط. والموجود أيضاً في بستان 'الهسبيريد' أو 'بنات الغرب'، وهن أيضا بنات الأطلس مثل نجوم الثريا.

(2) من الراجح أن اسم 'السلت' هذا، مثل اسم الكلدانيين المطابق له، لم يكن في الأصل اسم شعب معين، وإنما اسم طبقة أئمة الملة والشرع، الممثلة للسلطة الروحية عند شعوب مختلفة.

والملك أرتور يحمل اسما مشتقا من اسم الدب أرث (arth)[1]، وبتحديد أدق، هذا الاسم يتطابق مع اسم النجمة أركتوروس (Arcturus)، مع اعتبار الفارق الطفيف الناجم من اشتقاقهما بالتتالي من السلتية والإغريقية، وهذه النجمة تقع في مجموعة البقار [أو راعي الشاء "Bouvier" وهي هيئة نجمية تشكل صورة فلكية تمثل صيادا في يده اليسرى دبوس وبيده اليمنى يمسك ربط كلبيه يطارد بهما الدب الأكبر حول القطب]. ومن هذه الأسماء يمكن مرة أخرى رؤية اجتماع علامات طورين مختلفين، حيث أن المجموعة النجمية «حارس الدبة» أمست هي «البقار» بينما الدبة نفسها [أي بنات نعش] أو سابتا – ريكشا أمست سابتام تريونس (septem triones) أي البقرات السبع (ومنه تسمية سبتنتريون septentrion للدلالة على الشمال). لكن ليس علينا أن ندخل هنا في هذه التحولات حديثة العهد نسبياً بالنسبة لما نحن بصدد النظر إليه[2].

ومن هذه الاعتبارات التي عرضناها تبرز خلاصة تتعلق بدور كل من التيارين اللذين ساهما في تشكيل التراث السلتي. ففي الأصل لم تكن السلطة الروحية والحكم الزمني منفصلين كوظيفتين متميزتين، وإنما كانتا متحدتين في مبدئهما المشترك، ونجد أثرا لهذا الاتحاد حتى في اسم الدرويد نفسه (درو–ويد، أي «قوة – حكمة»، ويرمز إليهما بشجرة البلوط ونبات الهدال[3] [الذي يعيش على أغصان الشجر وله ثمار بيضاء تحتوي على سائل لزج]) فبهذه الصفة، ولأنهم أيضا يمثلون بالأخص السلطة الروحية الممثلة للجانب الأسمى للملة، كانوا هم الورثة الحقيقيين للملة الأصلية الأولى، وهم المخصوصون بالرمز «الشمالي» في جوهره، أي الرتّ. وأما الفرسان وهم الذين لهم الدب كرمز (أو دبة الأطلانط) فنظن أن قسم التراث المعين لهم تحديداً كان يشتمل بالخصوص على العناصر الواردة من التراث الأطلنطي وهذا التمييز ربما يساعد على تفسير بعض النقاط التي يتفاوت غموضها في التاريخ اللاحق للتراثيات الغربية.

---

(1) نجد أيضاً في الإيكوس، كلقب للعائلة. اسم ماك – ارث (Mac – Arth) او ابن الدب الذي يدل طبعا على الانتماء للطبقة المحاربة.

(2) أرتور هو ابن أوتار بندرافون (Uther Pendragon) «رئيس الخمسة» أي الملك الأعلى الذي يقطن في المملكة الخامسة. مملكة ميد (Mide) أو «الوسط» الواقعة في مركز الممالك الأربعة التابعة لها والمناسبة للجهات الأصلية الأربعة (ينظر كتاب مليك العالم، الباب 9)، وهذه المكانة تماثل مكانة التنين السماوي عندما كان، باشتماله على النجم القطبي، «في وسط السماء كالملك على عرشه» حسب عبارة سفر إيتسراه (Sepher Ietsirah) ينظر أرض الشمس [المقال 12].

(3) ينظر كتاب السلطة الروحية والحكم الزمني، حيث نبهنا على تكافؤ هذه الرمزية مع رمزية أبو الهول أو سفنكس (Sphinx) [أي الكائن الميتولوجي الذي له جسم أسد وأجنحة ورأس إنسان وصدره].

(أ) حسب مقالات أخرى للشيخ عبد الواحد يحي، فإن النظرية الهندوسية للدورات الزمنية تنص على أن كل مجلى من تجليات الظهور الوجودي في عالمنا يسمى 'كالبا'، و'الكالبا' الراهن يتألف من أربعة عشر دورة كبرى، كل واحدة منها تسمى 'منفانتارا'، والعالم الآن هو في السابعة منها ومدتها 64800 سنة، وهي تنقسم على أربعة مراحل، الأولى مرحلة العهد الذهبي ومدته 4/ 10 مدة 'المنغانتارا'، والثانية مرحلة العهد الفضي ومدته ثلاثة أعشارها، والثالثة للعهد البرونزي ومدته عشراها، والأخيرة الرابعة للعهد الحديدي ومدته عشرها أي 6480 سنة، وقد ابتدأت هذه الأخيرة منذ أزيد من 6000 سنة. وأما حضارة القارة الأطلنطية التي كانت تقع في المحيط الأطلنطي وقضى عليه طوفان نوح ﷺ فقد دامت 12960سنة، وهي نفس المدة الفاصلة بين نهايتها ونهاية 'المانفانتارا' الراهنة. وبالتالي فقد شمل عهد الحضارة الأطلنطية الثلث الأخير من العهد الفضي والنصف الأول من العهد البرونزي.

(ب) لهؤلاء السبعة نسبة مع أقطاب الأراضي السبعة، ومع أبدال الأقاليم السبعة الذين هم على قلوب أقطاب السماوات السبع من الأنبياء: آدم ثم عيسى ويحي ثم يوسف ثم إدريس ثم هارون ثم موسى ثم إبراهيم عليهم السلام، ولكل سماء كوكبها، ولكل كوكب نهار وليلة من أيام الأسبوع. والقطب الدائم هو صاحب سماء الشمس القلبية إدريس الذي خصص له الشيخ الأكبر الباب 15 من الفتوحات المكية وسماه 'مداوي الكلوم' ثم أعطي أسماء خلفائه الستة المشيرة إلى خصوصياتهم في التحقق بالحكمة.

(ج) 'أتيني': كاتب يوناني من مصر (القرن الثالث الميلادي)، مؤلف 'مأدبة السوفسطائيين' جمع فيه ما لفت نظره في مطالعاته، وأورد فيه نقولا من 1500 كتاب.

بعض الأسلحة الرمزية

(25)

حِجارة الصّاعقة[1]

Les pierres de foudre

في مقال من العدد الخاص لمجلة "برقع إزيس" (Voile d' Isis) المكرس لـ "التاروت" (Tarot)(أ)، وبصدد [رمزية] العلامة 26 (arcane XVI)، كتب السيد "أوريجر" (Auriger) هذه الجملة: «يبدو أنه توجد علاقة بين وابل الحجارة المحيط بالبرج المصعوق واسم "بيت– إل" (Beit – el)، السكن الإلهي، الذي اشتق منه اسم "بيتيل" (bétyles) [أي الحجارة المقدسة]، وهي كلمة طبقها الساميون على النيازك الجوية أو «حجارة الصاعقة». واسم «بيت الله» الذي أطلق على تلك العلامة 26، هو الذي أوحي بهذه المقاربة، وهو بالفعل الترجمة الحرفية لـ "بيت - إل" العبري (ب). لكن يبدو لنا أن هنا خلطا بين عدة أشياء مختلفة، وبالتالي فمن المفيد وضع مسائل هذا الموضوع في نصابها.

قبل كل شيء، من الثابت أنّ الدور الرمزي للنيازك الجوية أو الحجارة الساقطة من السماء هام جدا، لأنها هنا «حجارة سوداء»، ورد ذكرها في عدد كبير من التراثيات المختلفة، بدءاً من تلك التي كانت ترمز إلى "سيبال" (Cybèle) أو "الربة الكبرى" (ج)، وانتهاء بالحجر الأسود المبني في ركن الكعبة بمكة والمرتبط بقصة [سيّدنا] إبراهيم [الخليل ﷺ] (د). وفي روما أيضاً كان يوجد "الحجر اللازوردي الأسود" (lapis niger)، كما وجدت عند الساليين الدروع المقدسة التي قيل أنها قُدّت في نيزك على عهد "نوما" (Numa)[2](هـ). وهذه «الحجارة السوداء» يمكن بلا ريب تصنيفها في نوع "البيتيل"، أي الحجارة المعتبرة كـ«سكن إلهي»، أو بعبارة أخرى، كحاملة لنوع من«المؤثرات الروحية». لكن هل كان لكل هذه الحجارة ("البيتيل") نفس المصدر؟ لا نظن ذلك، خصوصا وأنه ليس لدينا أي علامة تسمح بافتراض أنه إلى ذلك الصنف ينتمي الحجر الذي أعطى له [النبي] يعقوب [ﷺ] اسم "بيت - إل"، حسبما ورد في سفر التكوين، ثم توسع تطبيق الاسم على الموقع نفسه الذي حصل له فيه الوحي عندما وضع رأسه على ذلك الحجر.

---

(1) نشر في: ب.إ.: ماي 1929.

(2) السيد "أوساندوسكي" (Ossendowski) ذكر قصة «الحجر الأسود» الذي أرسله في عهد قديم «مليك العالم» إلى "الدلاي لاما" [الرئيس الروحي الأعلى في التبت]، ثم نقل إلى (مدينة) "أورغا" في منغوليا، وقد فُقد منذ نحو مائة سنة [هذا الكلام كتب سنة 1929]. ولعدم معرفته (أي أوساندوسكي) بالمقصود منه، حاول تفسير بعض ظواهره، كظهور حروف على سطح هذا الحجر، فافترض أنه نوع من لوح الأردواز (و).

و"البيتيل" هو بالتحديد تمثيل "للأومفالوس" (Omphalos)، أي رمز لـ «مركز العالم»، المطابق بطبيعة الحال «للسكن الإلهي»[1]. وقد يأخذ هذا الحجر أشكالا عديدة، لا سيما شكل عمود، ولهذا قال يعقوب: «وهذا الحجر الذي نصبته كالعمود، سيكون بيت الله». وبعض حجارة "المنهير"، إن لم تكن كلها، كانت لها نفس الدلالة عند الشعوب السلتية. و"الأومفالوس" كان بالإمكان تمثيله أيضاً بحجر ذي شكل مخروطي، كـ «حجر سيبال الأسود»، أو ذي شكل بيضوي؛ والمخروط يذكر بالجبل المقدس الذي يرمز إلى «القطب» أو «محور العالم»؛ وأما الشكل البيضوي فيرجع مباشرة إلى رمز آخر هام جداً، هو «بيضة العالم». وعلى كل حال "فالبيتيل" هو «حجر نبوي»، أي«حجر ينطق» يتجلى فيه كلام الحق، أو الذي تحصل عنده الاستخارة الربانية، ببركة «المؤثرات الروحية» التي يحملها، و[حجر] "الأومفالوس" في [مدينة] "دالفيس" [في اليونان قديما] نموذج بارز في هذا الصدد (ز).

"فالبيتيل" هي إذن أساسياً حجارة مقدسة، لكن ليست جميعها ذات مصدر سماوي، وربما يصح، أن يتعلق بها بكيفية ما، رمزياً على الأقل، مفهوم «الحجر الساقط من السماء». والذي يدفعنا إلى التفكير في أن الأمر كان على هذا المنوال، هو علاقتها بما يسمى بـ "لوز" (Luz) المكتنف بالأسرار في التراث العبري؛ وهذه العلاقة لا شك فيها بالنسبة للـ «حجارة السوداء» التي هي بالفعل نيازك هوائية، لكن لا ينبغي حصرها في هذا الصنف وحده، حيث ورد في سفر التكوين، في شأن "بيت – إل" المنسوب إلى يعقوب، بأن الاسم الأول لهذا الموقع كان بالتحديد «لوز». وبهذه المناسبة يمكننا التذكير حتى بالكأس المقدسة ("غرال" Graal) التي قيل أنها منحوتة في حجر هو أيضا سقط من السماء (ح). وبين هذه الأمور كلها توجد علاقات وثيقة، لكن لن نلح عليها أكثر، لأن هذه الاعتبارات توشك أن تجرنا إلى ما هو بعيد جدا عن موضوعنا[2].

وبالفعل، سواء كان المقصود "البيتيل" عموما، أو حتى «الحجارة السوداء» خصوصا، فليس لكل منهما في الواقع أي اشتراك مع «حجارة الصاعقة»؛ وفي هذه النقطة بالذات اشتملت الجملة التي أوردناها في البداية على لبس خطير، وتفسير وقوعه ظاهر بطبيعة الحال. فلابد من حصول ميل إلى افتراض أن «حجارة الصاعقة» أو «حجارة الرعد» ينبغي أن تكون حجارة ساقطة من السماء، أي نيازك هوائية، لكن رغم هذا، فإن الأمر مختلف تماماً، ولا يمكن أصلاً الكشف عن ما هي عليه بدون التعرف عليها من سكان الأرياف الذين احتفظوا بذكراها في التراث الشفوي. وهم أنفسهم يقترفون خطأً في التأويل عندما يعتقدون أن هذه الحجارة سقطت مع الصاعقة، أو هي الصاعقة نفسها، وهذا دليل على أن المعنى الحقيقي للتراث قد انفلت عنهم؛ وهم بالفعل يقولون أن الصاعقة تسقط بكيفيتين، إما «نارا» وإما «حجرا»، وهي في الحالة الأولى تحدث حريقا، بينما في الحالة الثانية تهشم فقط، لكنهم يعرفون جيدا «حجارة الصاعقة» ويخطئون فقط بسبب اسمها عندما يعزونها إلى أصل سماوي ليس لها ولم يكن لها أبداً.

---

(1) هذه التسمية بـ "السكن الإلهي"، وبالعبرية "ميشكان" (mishkan)، أطلقت أيضاً لاحقا على المظلة المقدسة [عند بني إسرائيل]، وكما تدل عليه الكلمة نفسها، هي محل "السكينة" (Shekinah).

(2) لقد توسعنا أكثر في مسألة "لوز"، وكذلك حول مسألة "الأومفالوس" في كتابنا "مليك العالم".

والحق هو أن «حجارة الصاعقة» هي حجارة ترمز إلى الصاعقة، وما هي إلا فؤوس من الصوّان (silex) من عهود ما قبل التاريخ، كما أن «بيضة الحية» أي الرمز الدرويدي لـ «بيضة العالم» ليست، من حيث صورتها المادية، سوى توتياء البحر المتحجرة. والفأس الحجرية هي التي تحطم وتفلق صدعاً وشقاً، وهي بهذا الوصف تمثل الصاعقة. وهذه الرمزية تعود إلى عهد غابر جدا، وتفسر وجود بعض الفؤوس التي يسميها علماء الآثار «فؤوس نذرية» [أي مختصة بالنذر]، وهي أدوات شعائرية لم تُستعمل أصلاً كأسلحة أو كوسيلة لعمل آخر.

وهذا يرجع بنا تلقائياً إلى نقطة كنا عالجناها من قبل، وهي أن الفأس الحجرية لـ "باراشو – راما" (Parashu – Râmâ) ومطرقة "تور" (Thor) (ط) هما بالتأكيد نفس السلاح الواحد[1]، ونضيف بأن هذا السلاح هو رمز للصاعقة. ومن هنا يتبين أن هذه الرمزية لـ «حجارة الصاعقة» لها أصل من أقصى الشمال، أي أنها مرتبطة بأقدم ملة للبشرية الراهنة، أي حقاً الملة الأصلية الأولى للدورة الزمنية "المنفانتارا" الحالية[2]. ومن جهة أخرى تجدر ملاحظة الدور الهام جداً الذي تلعبه الصاعقة في رمزية التيبت؛ و"الفاجرا" (vajra) التي ترمز إليها هي من الشارات الأساسية لأعيان اللاموية [أي أعيان المذهب البوذي المنتشر في التبت ومنغوليا][3]. وفي نفس الوقت ترمز "الفاجرا" إلى المبدأ المذكّر (الفاعل) لمجلى الظهور الكلي، ولهذا تقترن الصاعقة بمفهوم «الأبوة الربانية»؛ بمثل هذا الوضوح كان هذا الاقتران موجوداً في الغرب خلال العهد القديم، حيث كانت الصاعقة رمزاً رئيسيا لـ "زاس باتر" (Zeus Pater) أو "جو – بتر" (Ju-Piter)، أي «أب الأرواح العالية والبشر» الذي يصعق الجبابرة والعمالقة، مثلما "تور" و"باراشو – راما" يحطمان بأسلحتهم الحجرية ما يكافئ هؤلاء[4] (ي).

وفي هذا السياق، حتى في الغرب نفسه، توجد مقاربة لافتة للنظر حقاً، وهي أن لايبنيتز[*]، في كتابه "مونادولوجي" يقول أن «كل الجواهر الفردة (موناد) المخلوقة تتولد؛ إذا صح القول، من إصعاقات

---

(1) ينظر مقال ب. جنتي (P.Genty) حول "تور" و "باراشوراما" في مجلة: ب. إ.، ديسمبر 1928.

(2) لننبه في هذا السياق على أن البعض، في خلط غريب، يتكلمون اليوم عن «الأطلنطيد الشمالية القصوى». لكن الشمال الأقصى و(قارة)الأطلنطيد منطقتان مختلفتان كاختلاف الجهتين الشمال والغرب [من بين الجهات الأربعة الأصلية]؛ وكنقطة انطلاق للملة فإن الأولى أقدم من الثانية بكثير. ونقدّر ضرورة لفت الانتباه إلى هذه المسألة خصوصا وأن بعض من وقع منهم هذا الخلط قد نسبوه لنا أيضاً، بينما لا حاجة إلى القول بأن هذا لم يصدر منا قط أبدا، بل لا نرى في جميع ما كتبناه ما يمكن أن يعطي أدنى مبرر لمثل هذا التأويل.

(3) "فاجرا" هي اللفظة السنسكريتية التي تعني الصاعقة، وصيغة هذه الكلمة في التيبت هي "دورجا" (dorje).

(4) من المهم ملاحظة أن صواعق "جوبيتار" صنعها "فولكاين" (Vulcain)، وبهذا ينشأ نوع من العلاقة بين «النار» السماوية و«النار الديماسية»، وهي علاقة غير واردة في حالة الأسلحة الحجرية؛ و"النار الديماسية" كانت بالفعل على علاقة مباشرة مع رمزية صناعة المعادن. خصوصاً في الأسرار الكبيرية. و"فولكاين" كان يصنع أيضاً أسلحة الأبطال. وينبغي إضافة أنه توجد رواية أخرى تقول أن الـ "ميولنار" (Mioelner) أو مطرقة "تور" كانت معدنية من صنع الأقزام، وهم الذين ينتمون إلى نفس نوع الكينونات الرمزية مثل الكبيريين والسيكلوب (Cyclopes) والياكشا (yakshas)، الخ. وفي شأن النار نلاحظ أيضاً أن عربة "تور" كان يجرها حملان، والحمل في الهند هو مطية "أنيي" (Agni) أي عنصر النار.

(*) لايبنيتز (1646-1716) رياضي وفيلسوف ألماني، من أتباع الفلسفة المثالية – المعرب –

مستمرة بين كل آن وآن من جناب الألوهية»، فهو، وفاقا مع التعليم التراثي الذي كنا بصدد التذكير به، يقرن بهذا التعبير بين الصاعقة (فلغور" fulgur) ومفهوم النشأة الكونية (ك). ومن الراجح أن شراحه الجامعيين لم يلمحوا ذلك بتاتاً، كما أنهم لم يلاحظوا، لدافع ما، بأن نظريات نفس هذا الفيلسوف حول «الحيوان» الذي لا يبلى وأنه بعد الموت «يختزل في هيئة صغرى لطيفة» كانت مستوحاة مباشرة من المفهوم العبري لـ "لوز" كـ «نواة للخلود» (ل) [1].

ونسجل أيضاً نقطة أخرى لها صلة بالرمزية الماسونية للبَيرز [مطرقة من الخشب القاسي ذات رأسين]، ولا توجد علاقة بديهية بين البيرز والمطرقة فحسب، إذ هما تقريباً شكلان لنفس الأداة؛ لكن المؤرخ الماسوني الأنجليزي "غ.ف. غولد" يرى أن «بيرز المعلم» الذي يربط رمزيته من جهة أخرى برمزية "تاوو" (Tau) ["تاوو" هو شكل مماثل لحرف T يصنع عادة من الخشب] من أجل شكله، ينحدر أصله من مطرقة "تور". والغاليون [سكان بلاد الغال في فرنسا قديماً] كان لديهم [في معتقداتهم] "رب البيرز"، ورمزه مرسوم على هيكل اكتشف في "مايونس" ["Mayence" في ألمانيا الغربية]، ويبدو أنه هو الـ "ديس – باتر" (Dis-Pater)، واسمه هذا قريب من اسم "زاس – باتر"، والدرويد كانوا يعتبرونه أباً للجنس الغالي [2] حسبما ذكره "سيزار" (Cesar). وهكذا يظهر هذا البيرز كمكافئ رمزي للـ "فاجرا" في التراثيات الشرقية؛ وفي تطابق لا شك أنه لا دخل للصدفة فيه، ولكنه قد يبدو غير متوقع عند الكثير من الناس، اتفق أن للمعلمين الماسونيين نعت، له بالضبط نفس معنى الوصف الذي يُنعت به كبراء اللاما في التيبت [أي النعت الذي يرمز له البيرز أو ما يكافئه]. لكن، في الماسونية كما هي عليه اليوم، من الذي يجرأ على الاعتزاز بالحيازة الفعلية للسلطة المكتنفة بالأسرار، الواحدة في جوهرها، والمزدوجة في آثارها المتضادة في الظاهر، والتي يشار إليها بذلك النعت (م). ولا نظن أننا نقدّم كثيرا إذا قلنا بأنه لا يوجد أحد، في مالم يزل باقيا من التنظيمات المسارية الغربية، يملك ولو فكرة بعيدة عن المقصود بذلك النعت؛ نعم الرمز باق، ولكن، عندما «ينسحب الروح»، لا يبقى من الرمز إلا شكل فارغ، وهل رغم كل شيء يلزم الاحتفاظ بأمل في عودة الحياة يوماً ما إلى هذا الشكل فيستجيب من جديد إلى الحقيقة التي هي سبب وجوده الأصلي، والتي هي وحدها تضفي عليه الطابع الحقيقي للسلوك العرفاني الروحي؟

---

(1) نقطة أخرى لا يمكننا أن ننبه عليها إلا عرضا، وهي أن لفظة "فاجرا" تعني في نفس الوقت "صاعقة" و"حجر الماس"، وهذا يقودنا إلى مزيد من الاعتبارات لمظاهر أخرى من المسألة. ولا ندعي إمكانية معالجتها تماما هنا.

(2) يوجد أيضاً، تمثيل لشخص غريب على بعض العملات الغالية، وهو يحمل بيده شيئاً يبدو كأنه "ليتيوس" (lituus) أو عصا عرافة، وبيده الأخرى مطرقة يضرب بها ما يشبه السندان، وقد أطلق على هذا الشخص، بسبب أوصافه، اسم «الحبر الحداد».

تعقيبات المعرب (25)

(أ) "التاروت": لعبة بالورق، لكن أوراقها أطول ورموز صورها مختلفة عن صور لعبة الورق الشائعة، وتتألف من 78 ورقة، غير أن لهذا العدد ولتلك الصور دلالات رمزية عميقة قلّ من يعرف أصولها ومعناها.

(ب) في العربية أيضاً اسم إلْ هو اسم لله تعالى، وورد في القرآن مرتين في الآيتين 8 و10 من سورة التوبة (9): ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَلَا ذِمَّةً ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ﴾. ويكتب أيضاً إيلْ وإليه تنسب الأرواح الملكية مثل: إسرافيل، ميكائيل، جبرائيل، عزرائيل، إسماعيل...

(ج) "سيبال" كانت تمثل عند شعوب آسيا الصغرى ثم عند الإغريق والرومان المظهر الإلهي للإيجاد والتكوين والخصوبة.

(د) وردت أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ في فضل الحجر الأسود، منها: [نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني آدم. والله ليبعثنه الله يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق]. ومنها: [الركن يوم القيامة أعظم من أبي قُبيس له لسان وشفتان] وأبو قبيس هو الجبل المحاذي لحرم الكعبة. ومنها: [إن الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما ولو لم يطمس نورهما لأضاءتا ما بين المشرق والمغرب]. وورد أيضاً أن [الحجر الأسود يمين الله في أرضه]. وقيل أن منتهى حدود الحرم حددته إضاءة الأنوار التي كانت تنبعث من الحجر عند أول نزوله من الجنة؛ وقيل أن كتاب العهد والميثاق الذي أخذه الله على الأرواح في عالم الذر حين إقرارهم بالربوبية له تعالى مستودع في الحجر الأسود؛ وقيل أنه لما رفعت الكعبة خلال الطوفان استودعه الله جبل أبي قبيس، إلى أن جدّد بناءها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، فجاء به جبريل إليهما ليكون مبتدأ الطواف ومنتهاه. والحجر الأسود من حيث الاعتبار يرمز إلى الفطرة الإنسانية الطاهرة الأصلية، بينما الكعبة ترمز إلى القلب. (تنظر بعض دلالاته الرمزية الباطنية في الباب 72 من الفتوحات المكية للشيخ محي الدين).

(ه) السالين شعوب كانت تسكن الأرضي المنخفضة شمال غربي أوروبا، ونُوما ثاني ملوك روما (715-622 ق.م)، قيل أنه كان مجدداً لملة قومه.

(و) "أوساندوسكي، فرديناند" (1878-1945) مؤلف كتاب "حيوانات، بشر وآلهة" نشر أول مرة في باريس عام 1924.

(ز) قد مر في الأحاديث النبوية الشريفة السابقة كيف أن "للحجر الأسود عينان ولسان يشهد به على من استلمه بحق". وقد ذكر الشيخ محي الدين في الباب 72 من الفتوحات في (فصل الطواف بالكعبة) كلام الحجر الأسود معه، فقال: [وأودعتها – أي الكعبة – شهادة التوحيد عند تقبيل الحجر فخرجت الشهادة عند تلفظي بها وأنا أنظر إليها بعيني في صورة سلك، وانفتح في الحجر الأسود مثل الطاق حتى نظرت إلى قعر طول الحجر، فرأيته نحو ذراع، ورأيت الشهادة قد صارت مثل الكبة واستقرت في قعر الحجر وانطبق الحجر عليها وانسد ذلك الطاق وأنا أنظر إليه، فقالت لي هذه أمانة عندي أرفعها لك إلى يوم القيامة أشهد لك بها عند الله. هذا قول الحجر لي وأنا أسمع، فشكرت الله ثم شكرتها على ذلك]، والشيخ عبد الكريم الجيلي في الباب 63 الأخير من كتابه (الإنسان الكامل) عند كلامه على الحج يقول: [إنّ الكعبة عبارة عن الذات، والحجر الأسود عبارة عن اللطيفة الإنسانية، وكونه نزل أشد بياضا من اللبن لأنه مفطور بالأصالة على الحقيقة الإلهية لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾، وأسوداده عبارة عن تلونه بالمقتضيات الطبيعية والعادة والعلائق لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾. لكن الشيخ محي الدين يرى في اسوداده معنى سيادته على غيره من الأحجار لأن الله تعالى جعله يمينه في أرضه.

(ح) تنظر قصة الكأس المقدسة في المقال الثالث والمقال الرابع.

(ط) "باراشو – راما" في التراث الهندوسي يمثّل مظهر الانتقام الإلهي الذي يقضي على الجبابرة المتمردين ويعيد الأوضاع إلى نظامها الأصلي السوي. وأما "تور" في التراث "السكندنافي" القديم فهو المظهر الإلهي المتصرف في الرعد والبرق.

(ي) هذا المعنى يشار إليه في الآية 81 من سورة الزخرف (43): ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾.

(ك) هذا المعنى قريب جداً من مفهوم "الخلق الجديد" بالكلمة الإلهية كن، عند الصوفية.

(ل) "نواة الخلود" في النصوص الإسلامية تتمثل حسياً في ذرة "عجب الذنب" الواقعة في أسفل العمود الفقري، وهي لطيفة لا تبلى عند تحلل الجسم بالموت.

(م) هذه السلطة على المستوى الكوني وفي العالم العلوي تتمثل في رئيس الملائكة إسرافيل، فهو الجامع للأمر وضده، ويوم القيامة يُفني الخلق بنفخة ثم يحييهم بنفخة أخرى.

26

الأسلحــة الرمزيــــة[1]

Les armes symboliques

لما تكلمنا سابقاً عن "الأزهار الرمزية" انسقنا إلى الإشارة إلى الرمح، الذي يظهر في قصة الكأس المقدسة (غرال Graal) كرمز مكمل للقدح، والذي هو إحدى الرموز الكثيرة لـ«محور الكون»[2]. وقلنا أن هذا الرمح هو أيضاً في نفس الوقت رمز «للشعاع الشمسي»، وحسب الاعتبارات التي توسعنا فيها في مواقع أخرى[3]، فإن هاتين الدلالتين تتطابقان في الصميم؛ وهذا يفسر أيضاً لماذا يُشبّه أحياناً السيف والسهم، اللذان هما إجمالا مكافئان للرمح، بالشعاع الشمسي. ومن المقرر أنه لا ينبغي أبداً الخلط بين الرمزيتين القطبية والشمسية، وقد نبهنا مرات كثيرة على أن الأولى منهما هي الأساسية وهي حقاً «الأولى الأصلية». لكن صحيح أيضاً أن ما يمكن تسميته بـ"التحويلات" من الواحدة إلى الأخرى كثيرة الوقوع، ولها أسبابها، وسنحاول ربما شرحها بدقة أكثر في مناسبات أخرى.

أما الآن، فسنكتفي في هذا الصدد بالتأكيد خصوصاً على نسبة السهم إلى "أبولون" (Apollon)(أ)، ومن المعروف (في الميتولوجيا اليونانية) أنه قتل الثعبان "بيثون" (Python) بسهامه تحديداً، ومثله في التراث الهندوسي، قتل "إندرا" (Indra)(ب)، بالـ"فاجرا" التي ترمز إلى الصاعقة، "أهي" أو "فريترا" (Vritra أو Ahi المكافئ للثعبان). وهذه المقاربة لا تدع مجالا لأي شك حول التكافؤ الرمزي الأصلي للسلاحين المذكورين [أي السهم والـ"فاجرا": vajra]. ونذكر أيضاً بـ [السهم الذهبي] لـ"الباريس" (Albaris) أو لـ"زالموكسيس" (Zalmoxis)، الوارد في قصة فيثاغورس (ج)، وفيها نرى بجلاء بأن هذه الرمزية ترجع بوضوح إلى "أبولون" الشمالي الأقصى، وهنا بالتحديد يحصل الارتباط بين مظهره الشمسي ومظهره القطبي[4].

وإذا رجعنا إلى اعتبار أسلحة مختلفة كرموز لـ"محور العالم"، فثمة ملاحظة هامة تفرض نفسها، وهي أن هذه الأسلحة، في أغلب الأحيان على الأقل، وليست دائماً، تتميز بحدين قاطعين أو سنانين متعاكسي

---

[1] نشر في: د.ت.، اكتوبر 1936.

[2] في هذا الصدد، التكامل بين الرمح والقدح يماثل بالضبط التكامل بين الجبل والكهف، الذي سنعود إليه لاحقا.

[3] ينظر كتاب "رمزية الصليب" للمؤلف.

[4] لننبه أيضاً بإيجاز في هذا الصدد، أن "الفخذ الذهبية" لـ"فيثاغورس" (Pythagore) التي تبدو كمظهر لأبولون نفسه (مظهر النور والجمال الإلهي)، مرجعها إلى رمزية الجبل المقدس ورمزية الدب الأكبر. ومن جهة أخرى، فالثعبان "بيثون" (Python) له علاقة خاصة بدلفيس التي كانت تسمى في القديم "بيثو" (Pytho) حيث معبد أبولون الشمالي الأقصى، ومنه جاءت تسمية "بيثي" (Pythie)، بل حتى اسم "بيتاغور" (أي فيثاغورس)، الذي هو في الحقيقة اسم لأبولون، ومعناه «الذي يقود إلى "بيثي"»، أي هو الملهم للمتكلمين بلسانه عند استخارته.

الاتجاه (د). وهذه الحالة الأخيرة، وهي تنطبق بالخصوص على الـ"فاجرا" التي سنعود إليها بعد قليل، ترجع كما هو ظاهر إلى الثنائية القطبية المتمثلة في طرفي المحور، مع كل ما يستتبعها من تناسبات، نبهنا عليها في مواقع أخرى[1]. وأما الأسلحة ذات الحدين القاطعين، فالثنائية تظهر في اتجاه المحور نفسه، وهي تشير مباشرة إلى التيارين الممثلين في أشكال أخرى بحيّتين متلفتين حول عصا أو شارة الطبابة [أو صولجان هرمس]. لكن حيث أن هذين التيارين المتعاكسين هما بالتالي على علاقة مع القطبين ومع شطري الكرة، فيظهر من هنا جلياً أن الرمزيتين تلتقيان في الحقيقة. والمقصود دائماً في الصميم، هو قوة مزدوجة، جوهرها واحد في ذاته، لكن آثارها البارزة متعاكسة في مجلى الظهور، بفعل «الاستقطاب» الحاكم على هذا المجال، كما هو حاكم، في مستويات مختلفة، على كل مراتب الظهور الكلي وجميع أنماطه[2] (هـ).

والسيف يمكن أن ينظر إليه، بصفة عامة، كسلاح ذي حدين[3]. لكن المثال الآخر الأبرز هو الفأس المزدوجة المنتمية بالخصوص على الرمزية الإيجية والكريتية (و)، أي إلى عهود سابقة على العصر الهليني، لكن ليست هي مقصورة عليها وحدها. والحال أن الفأس، كما بيناه في المقال السابق[4]، هي بالتحديد رمز للصاعقة، وبالتالي هي في هذا الصدد، تكافئ بالضبط الـ"فاجرا". والمقارنة بين هذين السلاحين، تبين بوضوح تبعاً لذلك، التطابق الأساسي بين شكلي الرمزين اللذين ذكرناهما، أي الأسلحة ذوات الحدين، والأسلحة ذوات السنانين[5].

والأشكال الممثلة للـ"فاجرا" متعددة مختلفة، و الشكل الأغلب شيوعاً، حسبما نبه عليه "أناندا ك. كوماراسوامي"[6]، له ثلاثة أسنان في كل من طرفيه، وهو بهذا يُظهر تقارباً وثيقاً مع "تريشولا" (trishula) أو الشوكة المثلثة التي هي سلاح آخر رمزي هام جداً، لكن دراسته الخاصة تحيد بنا بعيداً عن موضوعنا[7]. ونلاحظ فقط، بأنه، بينما السن الوسطى تشكل طرف المحور نفسه، فإن السنّين الجانبيين يمكن إرجاعهما

---

(1) مقال "اللولب المزدوج"، عدد مارس 1936.

(2) هذا يرجع إلى القول، بأن كل الثنائيات الكونية ما هي في الحقيقة إلا "تخصيصات" متنوعة للثنائية الأولى، ثنائية "بوروشا" (Purusha) و"براكريتي" (Prakriti)، أو، بعبارة أخرى، للاستقطاب الذاتي إلى "جوهر ثابت" و"جوهر ذي مظهر متغير" [أو إلى إطلاق وتقييد، أو بطون وظهور، أو فعل وانفعال أو قبض وبسط].

(3) في إحدى دلالاته الأخرى، يرمز السيف إلى الكلمة الإلهية أو إلى القول الخلاق، بقدرته المبدعة والمفنية (ينظر مثلاً رؤيا نهاية العالم للقديس يوحنا، I، 16، وXIX، 15). ومن البديهي أن هذه القدرة المزدوجة تماثل القوة المزدوجة المتكلم عنها هنا، أو بعبارة أدق، ليس هنا سوى تطبيق مختلف لنفس الأمر الواحد. وفي موضوع السيف، نلاحظ أيضاً أن السيثيين (ز) كانوا يرمزون إلى الألوهية بسيف مركوز في الأرض على قمة ربوة هي كالصورة المصغرة للجبل. وهنا نجد اجتماع رمزين من رموز «محور الكون».

(4) المقال السابق "حجارة الصاعقة".

(5) البيرز أو مطرقة "تور" (Thor)، رمز آخر للصاعقة كنا ذكرناه أيضاً، وبشكله على صورة T يماثل بالضبط الفأس المزدوجة.

(6) بحث "عناصر من الفن التشكيلي البوذي".

(7) في هذه الحالة، فإن الثلاثية المزدوجة للفروع والجذور تذكّر بكيفية أدق ازدواجية طرفي الـ"فاجرا". – ومن جهة أخرى من المعلوم أن "تريشولا" كنعت لـ"شيفا"(ح) ترمز غالبا إلى «الزمن المثلث» "تريكالا" أي الأنماط الزمنية الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل؛ وهنا أيضاً مقاربات يمكن إقامتها مع ما نجده في هذا الصدد في تراثيات أخرى، مثل رمزية جانوس في بعض مظاهرها.

أيضاً إلى تياري اليمين واليسار اللذين ذكرناهما. ولهذا السبب توجد ثلاثية تماثلها في الرمزية الـ «محورية»، وهي التي تُرى مثلا في بعض رموز «شجرة الكون». وقد بين أ.ك. كوماراسوامي بأن الـ فاجرا تمثل في التراث أيضاً رموزا أخرى معروفة لـ «محور الكون»، مثل محور العربة حيث تتناسب عجلتاها مع السماء والأرض، وهذا يفسر بالخصوص بعض أشكال الـ فاجرا حيث تظهر كأنها «محمولة» من طرف زهرة اللوتس، منصوبة عليها عمودياً. وأما الـ فاجرا الرباعية، المؤلفة من اجتماع اثنتين منهما موضوعتين على شكل صليب، فإذا اعتبرناهما مستقرتين على مستوى أفقي، كما توحي به تسمية كارما فاجرا (Karma – vajra)، فإنها قريبة جداً من رموز أخرى مثل الـ سواستيكا وشاكرا (Chakra) (أي الدولاب)[1]، ونكتفي هنا بتسجيل هذه الملاحظات المختلفة التي ربما سنرجع إليها في بحوث أخرى، لأن هذا الموضوع هو من بين المواضيع التي لا يمكن ادعاء استنفادها.

وزيادة على دلالتها على «الصاعقة»، فالـ فاجرا تدل أيضاً في نفس الوقت على «حجر الماس» الذي يذكّر مباشرة بمعاني الصمدية أي اللاتجزأ واللاتغير والثبوت؛ وفعلا، فإن الثبوت هو الطابع الأساسي للمحور الذي تدور حوله كل الأشياء بدون أن يشاركها في الحركة. وفي هذا السياق توجد أيضاً مقاربة بارزة، وهي أن افلاطون (ط) يصف بالتحديد «محور الكون» كمحور نوراني من الماس، وهو محاط بغُلُف متراكزة مختلفة الأبعاد والألوان، تناسب مختلف الأكر الفلكية، وتتحرك حوله[2]. ومن جهة أخرى، مما لا يقل دلالة على هذا المعنى: الرمزية البوذية لـ «عرش الماس» المستقر عند أسفل جذع «شجرة الحكمة» في المركز نفسه لـ «دولاب الكون»، أي في النقطة الفريدة التي تبقى ثابتة على الدوام.

ولكي نرجع إلى الصاعقة، فكما ذكرناه[3]، هي تعتبر ممثِلة لقدرة مزدوجة تُنشأ وتُدمّر، وإن شئنا يمكن أن نقول تحيي وتميت (ي)؛ لكن إذا فهمنا هذا حرفيا فقط، فلن يكون ذلك إلا تطبيق خاصا (ضيّقا) لما هو مقصود في الحقيقة[4]، وفي الواقع إنها القوة التي تُنشأ كل «التكثيفات» وكل «التلاشيات» [أي كل تكثيف وكل تلطيف أ و كل قبض وكل بسط]. وهو ما يرجعه تراث الشرق الأقصى إلى الفعل المتناوب للمبدأين المتكاملين ين ويانغ (yin, yang)، والمتناسبين كذلك مع مرحلتي «الزفير» و«الشهيق» (للنفس)

---

(1) المقصود هنا إذن لم يعد المحور العمودي كما هو الحال سابقاً، وإنما المقصود المحوران الأفقيان في التمثيل الهندسي الذي شرحناه في كتاب رمزية الصليب.

(2) كتاب الجمهورية (لأفلاطون)، الكتاب العاشر (أسطورة أر (Er) الأرمني). – وهذه الجملة من الغلف تشكل منزل الضرورة (أو مغزل الاقتضاء): لا بارك كلوثو (la parque Clotho)*، واليد اليمنى تدير هذا المغزل، أي من اليمين إلى اليسار؛ وهذا الاتجاه في الدوران له دلالته المتعلقة بالاعتبارات التي عرضناها في موضوع رمزية اللولب المزدوج.

(3) ينظر المقال السابق حجارة الصاعقة.

(4) وفي علاقة مع الملاحظة التي ذكرناها آنفا حول أسلحة أبولون و إندرا على التتالي، ننبه على أن الشعاع الشمسي، مثله مثل الصاعقة، هو أيضاً يُنظر إليه كمحيي أو كمميت حسب الحالات. – ونذكّر كذلك بأن رمح قصة الكأس المقدسة، وكذلك رمح أشيل (Achille) الذي قارنا بينه وبين هذا الموضوع، كانت لكل منهما القدرة المزدوجة في إحداث الجروح وفي شفائها.

الوجودي الكلي (كـ). وهذا هو الذي تسميه من جانبهـا، التعـاليم الهرمـسية بــ «التخثـر» و«التحلـل»[1].
والأثر المزدوج لهذه القوة يُرمز إليه بالطرفين المتعاكسين للـ فاجرا بصفتها سلاح «صاعقي» بينما الماس يُمثل بجلاء جوهره الواحد الذي لا ينقسم.

ونشير عرضاً، على سبيل الطرفة، لأن الأمر لا يستحق أكثر من هذا في وجهـة نظرنـا، إلى تطبيـق من نمط سفلي جداً، ولكنه يتعلق مباشرة بمسألة الأسلحة الرمزية، إنه «التأثير بالأسـنة» المشهور في الـسحر وحتى في الفيزياء الظاهرية، وهو يرجع حقا إلى التحلل أي المظهر الثاني للقدرة المزدوجة التي تكلمنا عنهـا. ومن ناحية أخرى، فإن الاستعمال السحري للعقد[*] أو«للربط»، يناسب ذلك المظهر الأول أو التخثـر، وفي هذا السياق تُذكر أيضاً برمزية «الأربة» أو «العقدة التي يتعذر حلّها» وهـي الـتي قطعهـا الاسـكندر بـسيفه؛ ولهذا أيضا دلالة بارزة. لكن هنا تظهر مسألة أخرى وهي الـ «عقدة الحيوية»، ورغم وجـود علاقـة لهـا مـع العقدة السابقة، إلا أنها تتجاوز بكثير ميدان السحر المجرد والأبعاد التي يطولها[2].

وأخيرا ينبغي أن نسجل رمزاً «محورياً» آخر، ليس هو سلاح بحـصر المعنـى، ولكنـه يماثلـه بـشكله المنتهي بطرف حاد، وهو رمز المسمار. وعنـد الرومـان، المـسمار (كلافـوس Clavus) والمفتـاح (كلافـيس Clavis)، وهمـا المتقاربـان بكيفيـة لافتـة مـن حيـث اسميهمـا، يرجـع كـل منهمـا إلى رمزيـة جـانوس (Janus)[3]. ومع المفتاح الذي هو أيضاً رمز «محوري» سننقاد إلى اعتبـارات أخـرى لا نريـد الولـوج فيهـا الآن، وإنما نقول فقط أن «سلطة المفاتيح» (أو «التـصرف بالمفـاتيح») أي القـدرة المزدوجـة في «العَقـد» وفي «الحل»[4]، لا تختلف في الحقيقة عن القدرة التي تكلمنا عنها؛ ففي الصميم، المقصود هنا في الحقيقة هو دائماً «تخثر» و«تحلل» بالمعنى الهرمسي للكلمتين.

---

(1) وهذا ما كان يسمى أيضاً في لغة الفلاسفة اليونانيين القدامى بكلمتي «النشوء» و «التلاشي» (أو «التكوين» و«الاستحالة»).

(*) قـال تعـالى في سـورة الفلـق: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝﴾ والحسد كالتأثير بالعين يندرج ضمن المظهر المحلل الثاني أو التأثير بالأسنة. -(المعرب

(2) لقد أشرنا إلى هذه المسألة، في سـياق الكـلام عـن «النقطـة الحـساسة» في الكاتـدرائيات، وذلـك في تعليـق تحـت عنـوان كولونيـا أم ستراسبورغ؟، نشر في مجلة: ب.إ.، جانفي 1927.

(3) لإتمام الملاحظة الأخيرة، نذكّر مرة أخرى، بأن القدرة السحرية المنسوبة لكل من هاتين الأداتين، تظهر كنوع من الانحطـاط الظـاهري بالنسبة لدلالتهما في التراث الروحي، وهذا بغض النظر تماما عن أي مسألة من نمط الظواهر المتعلقة بهما.

(4) يمكن ملاحظة أن لهاتين الكلمتين نفسيهما أيضاً علاقة بديهية برمزية العقد والربط؛ إذن، كل هذا متماسك بقوة، ومختلـف الأشـكال التي تكتسيها الرمزية هي دائماً متناسقة تناسقا كاملا في ما بينها.

تعقيبات المعرب (26)

(أ) أبولون: هو عند اليونان المظهر الإلهي للنور والجمال والفنون، كان له معبد في مدينة دلفي (أو: دلفيس) اشتهر كمركز للاستخارة.

(ب) إندرا هو في الملة الهندوسية مظهر الجلال والعظمة والكبرياء والانتقام الإلهي ﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ﴾ ويمحق الجبابرة الكافرين.

(ج) فيثاغورس (القرن 6 ق.م.): فيلسوف حكيم ورياضي يوناني. تجرد لتعليم الحكمة وعاش مع أتباعه حياة زهد وتصوف. مذهبه يعتمد على التوحيد أساسا وعلى قيام الكون بسر الأعداد والتناسق في ما بينها.

(د) مثل هذا السلاح مع رمزيته يذكر في التراث الإسلامي بسيف ذي الفقار الذي قيل عنه أنّ بلقيس ملكة سبأ أهدته مع ستة أسياف إلى النبي سليمان عليه السلام، وانتقل من واحد إلى آخر إلى أن آل إلى العاصي بن منبه الذي قتل يوم بدر كافرا، فصار إلى النبي ﷺ ثم إلى الإمام بن أبي طالب كرم الله وجهه المشهور بجهاده وبطولاته في الجهادين الظاهري الأصغر والباطني الأكبر، وإليه تنتهي جُل سلاسل الصوفية. ومن الإشارات العددية إلى التكافؤ بين قطبيته والسيف الذي شكله كالألف أصل الحروف، أو كالواحد أصل الأعداد، أن الكلمات (أعلى) و(قطب) و(ألف) و(كافي) كل منها يساوي العدد القطبي 111.

(ه) هذا الاستقطاب الوجودي هو المعبر عنه في الآية 49 من سورة الذاريات (51): ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. وهذه القوة المزدوجة التي تكلم عنها الشيخ عبد الواحد تتمثل على المستوى الكوني في رئيس الملائكة الحافين بالعرش أي إسرافيل، فهو الجامع للأمر وضده، ووردت الإشارة إليه مقترنة بالصعق، أي رمزية الصاعقة، وذلك حين ينفخ يوم القيامة في الصور فيفنى الخلق، ثم يحييهم بنفخة ثانية، قال تعالى في الآية 68 من سورة الزمر (39): ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾. ومن الخلفاء الذين لهم هذه السلطة المزدوجة ذو القرنين المذكور في سورة الكهف الذي بنى سد ياجوج وماجوج؛ وهذه الازدواجية تظهر في قول الله تعالى عن شأن تصرفه في قوم مغرب الشمس: ﴿قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾.

(و) الإيجية نسبة إلى الشعوب الإيجية التي كانت تسكن الجهة الشرقية الشمالية من البحر الأبيض المتوسط، وتطورت حضارتها في جزر بحر إيجا (بين اليونان وتركيا) وسواحله (2600-1200 ق.م.).

(ز) والـكريتية نسبة إلى الجزيرة اليونانية كريت في البحر الأبيض المتوسط. وقد كانت لها حضارة متألقة منذ الألفية الرابعة قبل الميلاد إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد، ثم احتلها الرومان وفتحها المسلمون (826 م.) ثم استعادها البيزنطيون (القرن التاسع) واسترجعها منهم الترك (القرن السابع عشر) إلى أن ألحقت باليونان سنة 1913.

(ح) أنسيثيين: شعب من أصل إيراني سكن في شمال البحر الأسود، وأنشأ دولة ثم تلاشت شيئاً فشيئاً (القرنان 2 و1 ق.م.).

(ط) شيفا مظهر الجمال والرحمة واللطف الإلهي في التراث الهندوسي، وحول رمزية جانوس ينظر المقال 18 من هذا الكتاب.

(ي) أفلاطون (427-347 ق.م.): من مشاهير حكماء اليونان، تلميذ سقراط ومعلم أرسطو. درس في بستان أكاذميس في أثينا. من مؤلفاته الجمهورية والسياسي، والمحاورات، وكريتون، وفيدون، وتيمه، والنوليمة، والشرائع. والملاحظ أنه هو الوحيد الذي ذكره الشيخ الأكبر من الفلاسفة القدامى بالتوقير، فوصفه بأفلاطون الإلهي؛ وأما الشيخ عبد الكريم الجيلي فقال عنه في الباب (58) من كتابه (الإنسان الكامل): [ولقد اجتمعت بأفلاطون الذي يعده أهل الظاهر كافرا، فرأيته وقد ملأ العالم الغيبي نوراً وبهجة، ورأيت له مكانة لم أرها إلا لآحاد من الأولياء، فقلت له من أنت؟ قال: أنا قطب الزمان وواحد الأوان]. وقال عنه في الباب 62 خلال كلامه عن عين ماء الحياة: [... لأن أفلاطون كان قد بلغ هذا المحل وشرب من هذا البحر فهو باق إلى يومنا هذا في جبل يسمى دراوند].

(ك) ذكرنا بأن مثل هذه القدرة تظهر في عالم الأملاك بالأخص في إسرافيل، وفي عالم الإنسان ظهرت في ذي القرنين وأمثاله، ومنهم الخضر المذكور أيضاً في سورة الكهف وقصته مع موسى ﷺ مشهورة، وفيها خَرَقَ السفينة لتسلم من الغصب، وقَتَلَ غلاما ليستبدل بخير منه لوالديه، وأقام جدار يتيمين ليحفظ لهما كنز أبيهما الصالح.

(ل) دورة الشهيق والزفير للنَفَسَ الوجودي يُعبر عنهما أحياناً بقوسي العروج والرجوع المشار إليهما بنزول الأمر الإلهي والعودة إلى أصله في الآية 5 من سورة السجدة (32): ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾.

(27

سيف الإسلام[1]

Sayful-Islam

جرت العادة في العالم الغربي على اعتبار الإسلام دين حرب في أساسه، وبالتالي عندما تتعلق المسألة بالحسام أو بالسيف، تُحصر هذه الكلمة في أضيق معانيها، وبدون تفكير أصلاً في التساؤل عمّا إذا كان هنا أمر آخر.

ولا اعتراض على وجود جانب جهادي في الإسلام، لكنه بعيد عن أن يشكل طابعه المميز، لأنه موجود كذلك في جل الملل الأخرى، بما فيها المسيحية، والمسيح نفسه يقول: «لم آت بالسلام وإنما جئت بالسيف»[2]، وهو ما يمكن فهمه مجازيا؛ وتاريخ المسيحية في العصر الوسيط، أي في العهد الذي حصل لها فيه التطبيق الفعلي في المؤسسات الاجتماعية، يعطي براهين في غاية الكفاية [على الطابع الحربي الذي اكتسته]. ومن ناحية أخرى، فالملة الهندوسية نفسها، التي لا شك أنها لا تعتبر ذات طابع حربي بالتخصيص، بل تُنْتَقَد عموما لأنها لا تعير اهتماما كبيرا للنشاط العملي، هي أيضا تشتمل على هذا المظهر المحارب، ويمكن التيقن منه بمطالعة "البهاكافادجيتا" [Bhagavadgita، من الكتب المقدسة عند الهندوس] ومن اليسير فهم أن الأمر لابد أن يكون هكذا، إلا إذا كان الشخص قد أعمته بعض الآراء المسبقة أو التعصب؛ وهذا لأن هدف الحرب في الميدان الاجتماعي، من كونها موجهة ضد الذين يخلون بالنظام، هو إرجاعهم إلى الانسجام مع هذا النظام، وهي بالتالي تشكل وظيفة مشروعة، هي في الصميم إحدى مظاهر وظيفة "العدل" بمعناه الأشمل. ومع هذا، فليس هنا سوى الجانب الأكثر سطحية للأمور، أي الأقل جوهرية. ففي وجهة النظر التراثية الروحية التي تعطي للحرب كل قيمتها من حيث هذا المفهوم، هي ترمز إلى الجهاد الذي ينبغي أن يقوم الإنسان به ضد الأعداء الذين يحملهم في نفسه، أي ضد كل العناصر التي هي في باطنه مناقضة للانسجام وللوحدة. ومع هذا، ففي كل من الحالتين، سواء على المستوى الخارجي والاجتماعي أو على المستوى الباطني والروحي، فإن الحرب ينبغي أن تتجه دائماً نحو تحقيق التوازن والانسجام (ولهذا كان مرجعها إلى «العدل» تحديداً)، وبهذا تتوحد بكيفية متوازنة العناصر الكثيرة المتناقضة في ما بينها. وهذا يعود إلى القول بأن المآل السوي للجهاد، وهو في النهاية السبب الوحيد لوجوده، إنما هو السلام، الذي لا يمكن التحقق به فعلياً إلا بالاستسلام للإرادة الإلهية (وهذا هو معنى كلمة إسلام)، وذلك

---

(1) نشر في مجلة "الإسلام والغرب" (كراريس الجنوب)، 1947.

(2) القديس متّي، 10، 34.

بوضع كل من العناصر في موقعه لكي يساهم الجميع في التحقيق الواعي لنفس المخطط؛ ولا حاجة إلى التنبيه إلى مدى التقارب في اللغة العربية بين كلمتي الإسلام والسلام[1].

وفي الملة الإسلامية، هذان المعنيان للحرب، وكذلك العلاقة الحقيقية القائمة بينهما، عبّر عنهما بأوضح ما يمكن حديث النبي [ﷺ] الذي قاله إثر الرجوع من إحدى الغزوات ضد الأعداء الخارجيين، وهو: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». فإذا كانت الحرب الخارجية ليست سوى «الجهاد الأصغر»[2]، بينما الحرب الباطنية هي «الجهاد الأكبر»، فهذا يعني بأن ليس للأولى سوى أهمية ثانوية بالنسبة إلى الثانية، وما هي إلا صورة محسوسة لها فقط؛ وفي هذا الإطار، من الطبيعي أن كل ما يستعمل في الجهاد الخارجي يمكن أن يؤخذ كرمز لما يتعلق بالجهاد الباطني[3]، وهذه هي الحال بالنسبة إلى السيف بالخصوص.

والذين لا يعرفون هذا المعنى، حتى إن كانوا جاهلين للحديث الذي استشهدنا به، فيمكنهم على الأقل أن يلاحظوا في هذا الصدد أن الخطيب [فوق المنبر قبل صلاة الجمعة] يتوكأ على سيف، رغم أن وظيفته، كما هو واضح، لا علاقة لها بوظيفة المحارب بالمعنى المألوف لهذه الكلمة؛ وفي مثل هذه الحالة لا يمكن للسيف إلا أن يكون رمزاً، خاصة وأنه في الغالب يكون مصنوعاً من الخشب، وهذا مما يجعله طبعاً غير ملائم لأي استعمال في قتال خارجي، وبالتالي فهو يؤكد بجلاء على هذا الطابع الرمزي.

وفي الرمزية التراثية، يعود السيف الخشبي إلى ماضي بعيد جداً، لأنه في الهند من جملة ما يستعمل في القربان 'الفيدي' [أي نسبة إلى الكتاب المقدس 'الفيدا']'[4] وهذا السيف ('سفيا' sphya)، مع وتد القربان (أو بتعيين أدق: محورها الذي هو عنصرها الأساسي)، والسهم، قيل عنهم أنهم 'ولدوا من الفاجرا' أو صاعقة إندرا': «لمّا رمى إندرا " الصاعقة على 'فريترا'، أصبحت عند إرسالها مربعة... البراهمان يستعملون اثنين من بين هذه الأشكال الأربعة خلال القربان، بينما يستعمل الكشاطرية الاثنين الآخرين خلال الحرب[5]... وعندما يُشهّر القائم بالقربان السيف الخشبي، فإنما هي الصاعقة التي يرمى بها الأعداء[6]». وعلاقة هذا السيف بالـ 'فاجرا' ينبغي ملاحظته خصوصا بالنظر إلى ما سيلي؛ ونضيف في هذا السياق بأن

---

(1) لقد توسعنا أكثر في هذه المفاهيم في كتاب «رمزية الصليب»، الباب الثامن.

(2) من المقرر أن «الجهاد الأصغر» لا يكون مشروعاً إلا في شروط معينة تستند إلى الشرع، وكل ما خرج عنها هو «حرب» وليس «جهاداً».

(3) هذا لا يصح، طبعا، بالنسبة لآليات الحروب الحديثة، ولو بالاقتصار على طابعها «الميكانيكي» الذي لا يتلاءم أصلا مع أي رمزية حقيقية؛ ولسبب مماثل لا يمكن لممارسة حرفة ميكانيكية أن تكون قاعدة لأي ترق من طراز روحي.

(4) ينظر: أ.ك. كوماراسوامي، رمزية السيف، في: د.ت، عدد جانفي 1938، ومنه أخذنا الاستشهاد التالي.

(5) وظيفتا البرهمان والكشاطرية يمكن إرجاعهما هنا على التتالي إلى الحرب الباطنية والحرب الظاهرية أو، تبعاً للمصطلح الإسلامي، إلى «الجهاد الأكبر» و«الجهاد الأصغر».

(6) شاتاباثا – براهمانا 'Shatapatha Brahmana' 4 ،2 ،I.

السيف يُشبّه عموماً بالبرق، أو يُنظر إليه كأنه متفرع منه[1]. وهو ما يمثله بكيفية محسوسة الشكل المشهور المعروف بـ «السيف البراق»، هذا بغض النظر عن ما يتضمنه في نفس الوقت من دلالات ممكنة أخرى. فمن المقرر بأن ما من رمز حقيقي إلا ويتضمن دائماً معاني متعددة، وبعيدا أن تتنافى أو تتناقض، هي بالعكس منسجمة ومكمّلة لبعضها البعض.

ولكي نرجع إلى سيف الخطيب، نقول بأنه يرمز قبل كل شيء إلى القدرة الفعالة للكلمة، ويظهر هذا بديهيا، خصوصاً أن "الكلمة الفاصلة" هي إحدى الدلالات التي تُنسب عموماً إلى السيف، وليست هي بالغريبة عن الديانة المسيحية، كما تصرح به هذه النصوص المتعلقة بآخر الزمان: «كانت في يده اليمنى سبعة نجوم، ومن فمه يبرز سيف ذو حدين قاطع للغاية، وإشعاع وجهه كان كإشعاع الشمس في قوتها[2]، ويبرز من فمه[3] سيف قاطع الحدين ليضرب به الأمم[4]». فالسيف البارز من الفم لا يمكن طبعاً أن يكون له معنى سوى هذا [أي القول الفصل ما هو بالهزل]، لا سيما وأن الذات الموصوفة بهذا النعت هي الكلمة الإلهية نفسها [أي كلمة الله عيسى ﷺ عند نزوله في آخر الزمان] أو إحدى مظاهرها، وأما الحدين القاطعين للسيف، فيمثلان قدرة الكلام المزدوجة المبدعة الخلاقة والمفنية الساحقة، وهذا يعود بنا إلى الـ "فاجرا" تحديدا. فهي بالفعل ترمز إلى قوة، حتى إن كانت واحدة في جوهرها، فإنها تتجلى في مظهرين متضادين في الظاهر، لكنهما متكاملان في الحقيقة؛ وهذان المظهران، كما أنهما ممثلان بحدي السيف، أو بأسلحة مماثلة أخرى[5]، يُمَثَّلان كذلك في الـ "فاجرا" بسنانيها المتعاكسين؛ وهذه الرمزية تنطبق على جملة القوى الكونية بأجمعها، بحيث لا يُمَثِّل تطبيقها على الكلمة (أو القول) إلا حالة خاصة. لكن مع هذا، وبسبب المفهوم التراثي للكلمة ولكل ما تستلزمه، يمكن أخذ نفس هذا التطبيق الخاص رمزاً لجميع التطبيقات الأخرى الممكنة بكاملها[6].

والسيف لا يُشبَّه بالصاعقة فحسب، وإنما أيضاً مثله مثل السهم، يُشبَّه بالشعاع الشمسي، وإلى هذا يرجع بوضوح كون السيف البارز من فمه، المذكور في النص الأول السابق "وجهه يشع كالشمس". ومن هذه

---

(1) في اليابان خصوصاً، تبعاً للتراث الشنتوي، "السيف مشتق من برق نموذجي مثالي، فهو كالفرع منه أو الأقنوم المتجلي فيه" (أ.ك. كوماراسوامي، نفس المرجع).

(2) رؤيا نهاية العالم للقديس يوحنا، I، 16.- نلاحظ هنا اجتماع الرمزية القطبية (النجوم السبعة للدب الأكبر، أو "سابتا-ريكشا" في التراث الهندوسي) والرمزية الشمسية، التي سنجدها مرة أخرى أيضاً في الدلالة التراثية للسيف نفسه.

(3) المقصود هو «من كان ممتطيا الفرس الأبيض»، أي "كالكي – أفاتارا" (Kalki-avatâra) في التراث الهندوسي.

(4) نفس المرجع السابق، XIX، 15.

(5) نذكر بالخصوص هنا الرمز الإيجي والكريتي للفأس المثناة، وكنا قد بينا بأن الفأس هي بالخصوص رمز للصاعقة، أي تكافئ بالضبط الـ "فاجرا".

(6) حول القدرة المزدوجة للـ "فاجرا" أو لرموز أخرى تكافؤها (خصوصا «سلطة المفاتيح») تنظر الاعتبارات التي عرضناها في كتاب "الثلاثية الكبرى"، الباب السادس.

الحيثية، من اليسير إقامة مقارنة بين أبولون وهو يقتل الثعبان بيثون (Python) بسهامه، و إندرا وهو يقتل التنين فريترا بالـ فاجرا؛ وهذه المقاربة لا يمكن أن تترك أي شك حول تكافؤ هذين المظهرين لرمزية الأسلحة، واللذين ما هما إجمالا إلا صيغتان مختلفتان للتعبير عن نفس الأمر الواحد. من ناحية أخرى، من المهم تسجيل أن أغلب الأسلحة الرمزية، لا سيما السيف والرمح، هما أيضا في كثير من الأحيان رمزان لـ «محور الكون»، ويصبح المقصود عندئذ رمزية «قطبية» بدلا من رمزية «شمسية»؛ لكن بالرغم من أنه لا ينبغي الخلط بين هاتين الوجهتين في النظر، إلا أنه توجد مع ذلك بينهما علاقات تسمح بما يمكن تسميته بـ«تحويلات» من الواحدة إلى الأخرى[1]. وإلى هذه الدلالة «القطبية» يرجع السنانان المتعاكسان للـ فاجرا المثلين لثنائية القطبين، المعتبرين كطرفين للمحور، بينما في حالة الأسلحة ذوات الحدين، تظهر الثنائية في اتجاه المحور نفسه، وتتمثل بكيفية مباشرة في التيارين المتعاكسين للقوة الكونية، والمُمَثَّلَين برموز مثل حَيَّتي صولجان هرمس (عصا الطبابة)؛ لكن لما كان هذان التياران على علاقة بالتتالي مع القطبين وشطري الكرة[2]، فيمكن أن نرى فيهما، رغم اختلافهما الظاهري، اتحادهما في الحقيقة من حيث دلالتهما الجوهرية[3].

والرمزية «المحورية» تعود بنا إلى مفهوم تحقيق الانسجام الذي يعتبر هدف «الجهاد المقدس» بالمعنيين الظاهري والباطني، لأن المحور هو الموقع الذي تتلقى فيه كل المتضادات وتتلاشى عنده، أو بعبارة أخرى، هو موقع التوازن الكامل، الذي يسميه تراث الشرق الأقصى: «الوسط الثابت»[4]. وهكذا، من هذه الحيثية المطابقة في الحقيقة إلى أعمق وجهة في النظر، فإن السيف لا يمثل فقط وسيلة، كما يتبادر إلى الذهن عندما نقف مع المعنى الأكثر سطحية، ولكنه يُمثل أيضاً الغاية نفسها المبتغى نيلها، وبالتالي فهو يجمع على هذا النحو كلاً من المعنيين في دلالته الشاملة. هذا، وإننا لم نقم هنا في هذا الموضوع إلا بجمع الملاحظات التي يمكن أن تستدعي توسيعات أخرى، لكننا نظن بأنها كما هي عليه، تبين بما فيه الكفاية، سواء كان المقصود هو الإسلام أو أي ملة أخرى، كم هم بعيدون عن الحقيقة أولئك الذين يزعمون بأن ليس للسيف سوى دلالة «مادية».

---

(1) بدون الإلحاح هنا على هذه المسألة، يمكن على الأقل التذكير بالمقاربة بين وجهتي النظر في الرمزية الإغريقية لـ أبولون الشمالي الأقصى.

(2) حول هذه النقطة أيضاً، نحيل إلى كتاب «الثلاثية الكبرى»، الباب الخامس.

(3) ينظر المقال السابق "الأسلحة الرمزية".

(4) وهو ما يمثله أيضاً السيف المنصوب عمودياً وفق محور الميزان، فالجملة عندئذ تؤلف النعوت الرمزية للعدالة.

(أ) ما ذكره الشيخ عبد الواحد في هذا المقال موافق تماماً لما أصّله العلماء والعارفون المسلمون كلهم، ومنهم إمام الجهادين الأمير عبد القادر الجزائري (1808-1883م) الذي قاد الجهاد دفاعاً عن بلاده أزيد من خمسة عشرة سنة، فقد أطنب في كتابه (المواقف) - خصوصاً المواقف 69، 71 و 73 - في بيان أن الجهاد الأكبر هو جهاد هوى النفس الأمارة بالسوء. يقول مثلا في الموقف 73 شارحاً الحديث الشريف الذي أخرجه البيهقي: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»:

[إنه – عليه الصلاة والسلام – سمى جهاد الكفار أصغر، لكون جهاد الكفار وقتلهم ليس مقصوداً للشارع بالذات، إذ ليس المقصود من الجهاد إهلاك مخلوقات الله وإعدامهم وهدم بنيان الرب - تعالى – وتخريب بلاده، فإنه ضد الحكمة الإلهية...فلو فرض إنه لا يلحق المسلمين أذى من الكافرين ما أبيح قتلهم، فضلا عن التقرب به إلى الله تعالى. بخلاف جهاد النفس وتزكيتها، فإنه مقصود لذاته، إذ في جهادها تزكيتها، وفي تزكيتها فلاحها ومعرفة ربها...ولا شك أن المقصود لذاته أكبر من المقصود لغيره].

(ب) وقد تكلم الشيخ عبد الكريم الجيلي في كتابه "نسيم السحر" عن إحدى رموز الرمح من حيث قول النبي ﷺ: [جُعل رزقي تحت ظل رمحي] فقال ما خلاصته: [جعل رزقي أي المعاني الكمالية التي بها تتقوى في الترقي إلى ربها الروح المحمدية تحت ظل رمحي أي الأحدية، ألا تراه ﷺ يقول: "اللهم بك أصول وبك أجول". فالحق خير عدة للكل في كل شدة، به يرمي الرامي ويسمو السامي وينمو النامي...إنما الجد من الرجال الأمجاد دوام تعلق القلب على مشاهدة الواحد بنفي الأعداد، ففي ظل الواحدية رزق الكمل الأفراد].

(28)

رمزيـة القــرون[1]

Le symbolisme des cornes

في دراسة حـول الـسلتية (أي الملـة أو الحـضارة المنـسوبة إلى شـعوب الـسلت)، نبـه ت. بازيليـد (T.Basilide) على أهمية ٗأبولـون قرنـايوس ٗ(Apollon Karneios) كاسـم للإلـه عنـد أمـة الـشمال الأقصى، والاسـم الـسلتي ٗبـالانٗ (Belen) المطـابق لـ ٗأبلـونٗ– بتـشديد البـاء أوتخفيفهـا: (Ablon) أو (Aplun) – هو الذي أصبح عند الإغريق ٗأبولـونٗ. ونأمـل أن نعـود يومـا بكيفيـة أتم إلى مـسألة ٗ أبولـونٗ الشمالي الأقصى، أما الآن فسنقتصر على بعض الاعتبارات المتعلقـة خـصوصا باسـم ٗقرنـايوسٗ، وكـذلك ٗقرونوسٗ (Kronos) المرتبط به ارتباطاً وثيقاً، حيث أن لهما نفس الجذر (ق ر ن) الذي يعبر أساسـياً علـى معاني «القدرة» و«الرفعة» أو العلو.

فمن حيث معنى «العلو» فإن اسم ٗ قرونوسٗ يلائـم تمامـاً كوكـب زحـل، المناسـب فعـلا لأعلـى الأفلاك، أي «السماء السابعة» أو ٗساتيا–لوكاٗ (Satya-loka) في التراث الهندوسي[2]. ولا ينبغي أن يقتصر في النظر إلى [روحانية] زحل على أنها قوة نحس، أو أنها كذلك في اعتبارها الأول، حسبما يبـدو مـن الميـل إليه أحيانا، إذ لابد أن لا ننسى أنها كانت قبل كل شيء هي الحاكمة على «العهد الذهبي»، أي عهد ٗسـاتيا–يوغاٗ (Satya-yuga)، أو الحقبة الأولى من الأحقاب الأربعة المؤلفة للدورة الكـبرى (ٗمانفانتـاراٗ) للبـشرية الراهنة، وهي الحقبة المطابقة بالتحديد لعهد (حضارة) الشمال الأقصى، وهذا يبين بوضوح بأنه ليس بـدون سبب أن يتطابق ٗ قرونوسٗ مع اسم الإله عند أمـة الـشمال الأقـصى[3]. ومـن الـراجح أن مظهـر الـنحس (المنسوب لزحل) ناتج هنا عن الفقدان نفسه لذلك العالم الشمالي الأقصى؛ وبحكم «انتكاس» مماثـل تمـسي

---

(1) نشر في: د.ت. نفمبر 1936.

(2) عند الفيثاغوريين، ٗقرونوسٗ وٗرهياٗ (Rhea) تمثلان بالتتالي السماء والأرض: فمفهوم العلو موجود إذن أيضاً في هـذا التناسـب. ولم يطابق الإغريق ٗقرونوسٗ أي زحل وٗكرونوسٗ (chronos) أي الزمن إلا للتشابه اللفظي بينهما، رغم أن جذري الكلمـتين مختلفـان؛ ولم يحصل ذلك التطابق إلا في عصر متأخر؛ ويبدو أن رمز الحاصدة (أي منجل كبير) هو أيضاً حُوّلَ من الواحد إلى الآخر، لكن هـذا لا يدخل ضمن موضوعنا الحاضر.

(3) البحر الذي كان يحيط بجزيرة ٗأوجيجياٗ (Ogygie)، والمنـذور إلى ٗقارنـايوسٗ أو إلى ٗقرونـوسٗ، كـان يـسمى البحـر القرونـي (mer Kronienne) (بلو تارك، De facie in orbe lunæ)، وٗأوجيجياٗ التي سماها ٗهوميروسٗ بـ ٗسرة الأرضٗ (وكانت ممثلة بعد ذلـك بـٗالأومفالوسٗ في ٗدلفيٗ) لم تكن سوى مركزا ثانوي حل محل ٗتوليٗ (Thulé) أو سوريا الأولى، في عهد أقرب إلينـا بكـثير مـن حقبـة الشمال الأقصى.

كل«أرض إلهية»، أي كل موقع لمركز روحي «أرضاً للموتى» عندما يفقد ذلك المركز. وفي عهود لاحقة، من المحتمل أيضاً أن رُكِّز بالقصد ذلك المظهر النحسي على اسم "قرونوس"، بينما بقي مظهرها الخيري بالعكس متعلقا باسم "قارنايوس"، بفعل تثنية الاسمين اللذين لم يكونا في الأصل إلا اسما واحداً؛ ومن الصحيح أيضاً بأن رمزية الشمس تُظهِرُ في نفسها المظهرين المتعاكسين، المحيي والمميت، المبدع الخلاق والمفني الساحق، كما نبهنا عليه أخيرا بصدد الأسلحة التي ترمز إلى «الشعاع الشمسي»[1].

و"قارنايوس" هو إله القرن (Karn) أي إله «المحل الأعلى» الذي يرمز إلى الجبل القطبي المقدس، وكان يرمز إليه عند السلت، إما بالجُشوَة [tumulus أي كومة تراب أو بناء حجري شكله مخروطي]، وإما بالرُكمَةِ ("قيرن" Cairn) أي ركام حجري متماسك احتفظ باسمه "قيرن". والحجارة غالباً ما تكون ذات صلة مباشرة مع عبادة "أبولون"، كما يظهر بالخصوص في "أومفالوس" (مدينة) "دلفي" (في اليونان)، وكذلك في المكعب الحجري الذي كان يستعمل كهيكل في "ديلوس" (Delos) [حيث كان أشهر معبد لأبولون في اليونان] وهو الذي ضوعف حجمه بأمر رباني [حسب ما قيل]. لكن من جهة أخرى، كانت للحجارة أيضاً صلة خاصة بـ "قرونوس"، وهنا توجد مقاربة لا يمكن لنا أن ننبه عليها إلا عرضاً، لأنها تستحق معالجة مستقلة[2].

وفي نفس الوقت، "قارانيوس"، هو أيضاً كما يدل عليه اسمه، "الإله القوي" [الجبار المقتدر شديد البطش][3]. وإذا كان الجبل، في إحدى مظاهره، رمزاً للقوة والارتقاء بسبب مفهوم الاستقرار المرتبط به، فهناك رمز آخر أشد تميزاً في هذا الاعتبار، وهو رمز القرون. والحال أنه كان في "ديلوس"، زيادة على المكعب الحجري الذي سبق ذكره، هيكل آخر يسمى "كيراتون" (Keraton) يتشكل برمته من قرون ثيران ومواعز مجمّعة في هيئة متينة التماسك. ومن البديهي أن هذا يرجع مباشرة إلى "قارنايوس"، الذي بقيت آثار علاقته الرمزية مع الحيوانات إلى يومنا هذا[4] (أ).

---

(1) في اللغة الإغريقية، الشكل نفسه لاسم أبولون قريب جداً من اسم أبوليون (Apollyon)، أي المدمر (ينظر سفر الرؤيا، IX، 11).

(2) عموماً تنسب إلى الحجارة المقدسة (بيتيل betyles) المشبهة بالـ أومفالوس، دلالة شمسية؛ لكن في حقبة ما، تراكبت مع هذه الدلالة دلالة أخرى قطبية كانت لها الأسبقية الأولى؛ ومن المحتمل أن نفس الأمر حصل مع أبولون نفسه. — ولنلاحظ أيضاً أن أبولون يُمثّل كحامي للينابيع (وفي هذا الصدد شبه بالـ بارفو Barvo السلتي)، وللينابيع علاقة كذلك بالجبل أو بالحجارة المكافئة له في الرمزية القطبية.

(3) من هنا ناسب هذا الاسم في العبرية الاسم الإلهي شداي (Shaddai)، الذي هو بالخصوص اسم إله إبراهيم (ب)؛ هذا، وتوجد بين إبراهيم و قرونوس علاقات لافتة للانتباه، ربما سنشرحها يوما ما.

(4) في بريطانيا، سانت كورناي أو كورنيلي، القائم مقام أبولون قارنايوس يعتبر كحامي للحيوانات ذوات القرون. والاعتبارات التي نعرضها هنا توضح بأنه يوجد في الحقيقة هنا أكثر من مجرد «تلاعب بالألفاظ» كما ربما يميل إليه البعض.

واسم القرن نفسه مرتبط كما هو واضح بالجذر (ق ر ن)، وكذلك اسم "كورون" (Couronne) أي التاج (أو الإكليل) الذي يُعَبِّر رمزيا هو الآخر عن نفس المعاني، لأن هاتين الكلمتين قريبتان جداً من بعضهما البعض[1] (باللاتينية: "كورنو" Cornu و"كورونا" Corona). ومن البديهي الذي لا يحتاج إلى بيان أن التاج هو شارة السلطة وعلامة علو المكانة، والمقاربة بينه وبين القرون هو الوضع على الرأس الذي يُذكِّر بمعنى «القمة»[2]. لكن مع هذا يوجد أمر آخر، وهو أن التاج كان في البداية دائرة تزينها أشواك على شكل أشعة، والقرون أيضاً تعتبر كأنها تمثل الأشعة الشمسية[3]، وهذا يرجع بنا إلى المفاهيم التي كنا عرضناها بصدد الأسلحة الرمزية، ومن الواضح، مع ذلك، بأن القرون يمكن أن تُشبَّه بالأسلحة، ولو بالمعنى الأكثر حرفية، ومن هنا أيضاً جاء ربطها بفكرة القوة أو القدرة كما هو الحال بالفعل في كل زمان ومكان[4]. ومن ناحية أخرى فالأشعة النورية تنسجم جدا مع نعت السلطنة، سواء كانت، حسب كل حالة، سلطة دين وتشريع أو سلطة حكم وملك، أي السلطتان الروحية والزمنية، لأنها تُعتبر منبثقة من منبع النور نفسه أو كبديل نائب عنه. وهي كذلك بالفعل عندما تكون ذات طابع شرعي سوي.

ومن الممكن بسهولة إعطاء أمثلة عديدة، من مصادر شتى، حول استعمال القرون كرمز للقوة (أو للسلطة)، نجد هذا بالخصوص في التوراة، ولا سيما أيضاً في رؤيا القديس يوحنا لنهاية العالم[5]؛ ومثال آخر نجده في التراث العربي الذي يسمى الاسكندر بـ"ذي القرنين"[6] أي حسب التفسير المألوف: ذي سلطة

---

(1) الكلمة الإغريقية "كارونوس" (Keraunos) التي تدل على الصاعقة تبدو أنها هي أيضاً مشتقة من نفس الجذر، ولنلاحظ في هذا الصدد أن الصاعقة تضرب عادة القمم والأماكن أو الأشياء المرتفعة، وينبغي أيضاً اعتبار التماثل بين البرق وشعاع النور الذي سنعود إليه.

(2) في التراث العبري: "كاثار" (Kether) أو "الإكليل" يحتل قمة الشجرة السيفوريتية.

(3) يمكن أن نجد مثالاً بارزاً لهذا المعنى في الرسوم الممثلة لموسى[ﷺ]، لأنه من المعلوم أن ما يبدو فوق جبهته من قرون ليست سوى أشعة نورانية. والبعض، ومنهم "هويي" (Huet) أسقف أفرانش [Avranches بفرنسا]، أرادوا أن يطابقوا بين موسى و"ديونيزوس" (Dionysos) [المعتبر عند اليونان المظهر الإلهي المرشد إلى الأسرار] وهو أيضاً يمثل بقرون؛ وثمة علاقات أخرى عجيبة يمكن النظر إليها، لكنها تجرنا بعيداً عن موضوعنا.

(4) نفس التشبيه يصح أيضاً طبعاً بالنسبة لأسلحة حيوانية أخرى، مثل أنياب الفيل أو الرت، حيث أن شكلها الحاد يماثل شكل القرون. غير أننا نضيف بأن ثنائية القرون (وكذلك الأنياب) لا تسمح بتطبيق الرمزية «المحورية»، وإنما يشبهان في هذا الصدد بالسنانين الجانبيين للشوكة الثلاثية "تريشولا" (trishula)، ولهذا نحن نتحدث هنا عن الأشعة النورانية عموماً، لا على «الشعاع الشمسي» الذي يكافئ «محور الكون» في وجهتي النظر: الكونية الكبرى والإنسانية الصغرى.

(5) ينبغي التنبيه هنا إلى أن مفهوم السلطة لم يعد مقتصرا على السلطة الشرعية ولكنها توسعت لتشمل أي سلطة كانت، سواء منها الشريرة أو الخيرة، فهناك قرون الحمل، ولكن هناك أيضاً قرون للدابة [أي المصاحبة للدجال].

(6) الكلمة العربية "قرن" هي نفس الكلمة الفرنسية "كورن" (Corne)؛ والجذر (قرن) يستبدل بسهولة بـ (ك ر ن) وأيضاً بـ (هـ ر ن) كما في الإنجليزية "هـ ر ن" (horn). – وهذه الكلمة "قرن" لها معنى آخر وهو "العمر" أو "الدورة الزمنية"، والأشهر هو "مائة سنة"، وهذه الدلالة المزدوجة تتسبب أحياناً في [illegible] غريب، فالبعض رأى في نعت الأسكندر بـ «ذي القرنين» أنه يعني عاش قرنين من الزمن.

مزدوجة تشمل الشرق والغرب(ج)[1]. وهذا التفسير صحيح تماما، ولا يتنافى مع حقيقة أخرى هي بالأحرى مكمِّلة له، وهي أن المستخار الناطق بلسان "أمون" (Ammon) [وهو مظهر النور الإلهي الشمسي] أخبر الأسكندر بأنه ابنه (أي الاسكندر أبن لـ "أمون" البنوة الروحية التي تعني الاصطفاء الخاص وليست بنوة التجسيد المنافية للتوحيد الخالص)(د). ولهذا اتخذ الاسكندر كشعار له قرني حمل لكونهما كانا أهم نعت ينعت به "أمون"[2] وأصله الرباني هذا! أقر شرعية وراثته لخلافة ملوك مصر القدامى الذين ينسب لهم أيضاً نفس ذلك الشعار، وقد قيل أنه جعل لنفسه صورة بقرنين مرسومة على نقود عملته؛ ومما يجعله، زيادة على ذلك، مطابقاً بالأحرى في نظر الأغريق إلى "ديونيزوس" هو كونه بفتوحاته يُذَكِّر بغزوات هذا الأخير خصوصاً فتحه للهند، وهذا الأخير كان ابنا لـ "زاس" (Zeus) المطابق لـ "أمون" عند الإغريق؛ ومن المحتمل أن هذه الفكرة لم تكن غريبة على الاسكندر نفسه؛ لكن، مع هذا، لم يُمَثَّل عادة "ديونيزوس" بقرني حمل، وإنما بقرني ثور، وهذا فرق له أهميته في الاعتبار الرمزي[3].

ومن الجدير فعلا بالملاحظة أن القرون، في استعمالها الرمزي، تكتسي شكلين أساسين: شكل قرني حمل، وهي بالتحديد رمزية «شمسية»، وشكل قرني ثور، وهي بالعكس رمزية «قمرية» تذكر بشكل الهلال نفسه[4]. ومن الممكن أيضاً في هذا السياق رجوع هذه الرمزية إلى التناسب على التتالي مع برجي الحمل والثور(هـ). لكن هذا يتعلق خصوصا باعتبارات «للدورات الزمنية» حيث يُطَبَّق تقديم أحد الرمزين على الآخر حسب هذا التراث أو ذاك، ولا يمكننا التفكير في الولوج إلى هذه الاعتبارات في الوقت الحاضر.

ولإتمام هذه اللمحة، ننبه فقط أيضاً على مقاربة مرتبطة بتماثلات بين هذه الأسلحة الحيوانية التي هي القرون وما يمكن تسميته بالأسلحة النباتية أي الأشواك. فمن الملاحظ في هذا الصدد، أن الكثير من النباتات التي تلعب دوراً رمزياً هاماً هي النباتات الشوكية[5]. وهنا كذلك، الأشواك، مثلها مثل الأسنة الأخرى، تُذكِّر بمفهوم القمة أو العلو، ويمكن أيضاً في بعض الحالات على الأقل، أن تؤخذ كرمز للأشعة

---

(1) من حيث هذا الاعتبار، فإن القرنين يكافئان رأسي النسر الشعاري.

(2) "أمون" نفسه كان يدعي «مالك القرنين» (أو«السيد ذو القرنين») (كتاب الموتى، الباب 165).

(3) من المحتمل أيضاً أن الاسكندر كان يضع على رأسه خوذة ذات قرنين، ومن المعلوم أن الخوذات ذوات القرون كانت مستعملة عند الكثير من الشعوب القديمة. — وعند الأشوريين البابليين، التاج ذو القرون كان من النعوت المميزة للمظاهر الإلهية.

(4) يتناسب هذا التمييز مع شكلي الرمزين اللذين يعطيهما الكيميائيون للزئبق: للزئبق المبتذل الشكل القمري، ولزئبق الحكماء الشكل الشمسي.

(5) يمكن أن نعطي كمثال: الوردة، والشوكية، والسنط (أقاقيا)، والأقنثة الخ....

النورانية[1]. وهكذا نرى أن الرمزية هي دوماً متناسقة متماسكة، وهو ما ينبغي أن تكون عليه بالضرورة، لأنها ليست بتاتاً نتيجة بعض المصطلحات المصطنعة بكيفية تزيد أو تنقص. ولكنها بالعكس مؤسسة جوهريا على طبيعة الأشياء ذاتها.

---

(1) الرمزية المسيحية لإكليل الشوك (الذي قيل عنه أنه شوك السنط) قريبة، بكيفية ربما يجدها البعض غير متوقعة ولكنها حقيقية وصحيحة، من الإكليل ذي الأشعة [النورانية] الذي تكلمنا عنه آنفا. – ومما تجدر ملاحظته أيضاً في مناطق مختلفة: أن المنهير [أي الحجارة المقدسة المنصوبة عمودياً على الأرض] يطلق عليها اسم «الأشواك» (ومن هنا جاءت في بريطانيا وغيرها أسماء مواقع مثل: الشوكة الحسناء وسيدتنا الشوكة الخ..). هذا، ورمزية المنهير وكذلك المسلة [نصب عمودي مصري] والعمود، ترجع كلها في نفس الوقت إلى «الشعاع الشمسي» وإلى «محور العالم».

تعقيـــب (28)

(أ) ارتباط هذه العبادات بالرمزية الحجرية، نجد ما يكافئها في الإسلام في إطار التوحيد النقي طبعاً، في الحج خصوصاً وفي حجارة التيمم الذي تتم به الطهارة عند توفر شروطه. ففي الحج، الحجر الأسود والكعبة المشرفة وأرض الحرم والصفا والمروة وعرفة وحجارة الرجم والعمود المرجوم كلها حجارة، وكل منها له رموزه ودلالاته الروحية والعرفانية. وقد فصل طرفا منها الشيخ الأكبر محيي الدين في الباب 72 من الفتوحات المكية.

(ب) ثم إن الحج مرتبط من حيث تأسيسه الأخير بالخليل إبراهيم ﷺ قطب سماء كوكب زحل أي السماء السابعة حيث البيت المعمور، وعلاقة زحل بموضوع القرون ذكرها الشيخ عبد الواحد في هذا المقال. وقد قيل أن قرني الكبش الذي جيء به لإبراهيم فداءً لابنه إسماعيل عليهما السلام علقهما إبراهيم على الكعبة.

(ج) علاقة سيدنا إبراهيم ﷺ بهذا الاسم "شداي" ربما تظهر في القرآن الكريم في استعاذة ابن أخيه الرسول لوط ﷺ بـ "الركن الشديد" ويعني به جناب الحق تعالى حسبما ورد في الآية 80 من سورة هود (11): ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيَ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾(ينظر هذا المعنى في فص لوط الثالث عشر من فصوص الحكم لابن العربي...).

(د) يبدو أن نعت "ذو القرنين" يدل على كل خليفة جامع بين الخلافتين أو السلطتين الظاهرة والباطنة، أو له منهما نصيب على الأقل. ولهذا اختلف المفسرون لقصة ذي القرنين الواردة في سورة الكهف في شأن تعيينه. والراجح هو ما قاله العارف محمد بن علي الحكيم الترمذي (توفي حوالي سنة 320هـ) في كتاب "ختم الأولياء" وهو أن ذا القرنين المذكور كان في عصر إبراهيم ﷺ وكان الخضر ﷺ في مقدمة جيشه لما فاز باكتشاف عين ماء الحياة. والاسكندر اليوناني تلميذ أرسطو له أيضاً نصيب من تلك الخلافة المزدوجة فَسُمِّي هو أيضاً بذي القرنين، وكذلك كل من شابههما في المقام وفي الوظيفة الكونية.

(ه) في سياق هذه العلاقات الرمزية المتعلقة بالأسماء يلاحظ أن لوط ﷺ الذي يأوي إل الركن الشديد كان له ابن أسمه "أمون".

(و) في علم النجوم شرف الشمس في برج الحمل، وشرف القمر في برج الثور.

رمزية الهيئة الكونية

الكهف ومسلك المتاهة[1]

La Caverne et le Labyrinthe

في كتاب حديث له[2] عرض السيد جاكسون كنايهت (Jackson Knight) بحوثا مفيدة، نقطةُ انطلاقها فقرة في الكتاب السادس من الأنيد (L'Enéide) (*)، فيها وصف لأبواب كهف عرافة كومس (Cumes) (**)؛ [ويطرح السؤال]: لماذا مُثِلَ على هذه الأبواب مسلك متاهة كريت (Crète) وتاريخها؟ الكاتب محق في رفضه لما ذهب إليه بعض الذين لا ينفذون إلى ما هو أبعد من المفاهيم «الأدبية» الحديثة، فلايرون في ذلك سوى مجرد استطراد خلوّه من الفائدة يزيد أو ينقص، بل بالعكس يرى أنه لا بد أن تكون لهذه الفقرة قيمة رمزية حقيقية، مؤسسة على علاقة متينة بين مسلك المتاهة والكهف، وكل منهما مرتبط بمفهوم السفر الديماسي [أي تحت الأرض]. وتبعاً للتأويل الذي يعطيه لوقائع متوافقة تنتمي إلى عهود وأمكنة مختلفة جداً، فإن هذا المفهوم كان في الأصل مرتبطاً بشعائر جنائزية، ثم بعد ذلك، بحكم نوع من التماثل، انتقل إلى الشعائر المسارية [أي المتعلقة بالتربية الروحية والسلوك العرفاني]. وسنعود بعد قليل إلى هذه النقطة بكيفية أخص، لكن ينبغي أولاً أن نُبدي بعض التحفظات على الكيفية نفسها التي يتصورها لهذا السلوك، إذ يبدو فعلاً أنه ينظر إليه على أنه نتيجة «فكر إنساني» فقط، غير أنه يتمتع بحيوية تضمن له نوعاً من الاستمرارية عبر العصور، حتى وإن لم يبق أحياناً، إذا صح القول، إلا في حالة كامنة. وبعد كل ما وضحناه سابقاً حول هذا الموضوع، لا حاجة لنا بتاتا من جديد إلى بيان ما في هذا المفهوم من نقص، لإهماله العناصر «الفوق بشرية» التي تشكّل في الحقيقة هنا بالتحديد الجوهر والأساس، وإنما نكتفي بالإلحاح على ما يلي: وهو أن ذلك البقاء في حالة كمون يؤدي إلى افتراض الاحتفاظ (بذلك التعليم المساري) في «ما تحت الشعوري الجماعي» المقتبس مفهومه من بعض النظريات البسيكولوجية الحديثة، ومهما كان الموقف من هذه الأخيرة، فعلى كل حال يوجد في تطبيقها العملي جهل تام بضرورة «سلسلة» التلقين في التربية الروحية والسلوك العرفاني، أي ضرورة تواصلها الفعلي الذي لا ينقطع. وصحيح أن ثمة

---

[1] نشر في: د.ت.، أكتوبر – نوفمبر 1937.

[2] و.ف. جاكسون كنايهت، Cumaean Gates, a reference of the Sixth "Æneid" to Intitiation pattern (Basil Blackwell, Oxford).

(*) الأنيد: ملحمة للشاعر فرجيل(71- 19 ق.م.)، تتألف من 12 قصيدة، وهي كالإلياذة عند الرومان وكالأوديسيا عند اليونان – وكومس مستعمرة يونانية، وكريت من أشهر الجزر اليونانية. (المعرب).

(**) في الاصل غير موجود

مسألة أخرى ينبغي الحذر من خلطها مع هذه التي نحن بصددها: وهي أنه من الممكن أحياناً حصول التعبير عن أمور من طراز عرفاني وروحاني خالص، من خلال أفراد لم يكن لهم بتاتا علم بدلالاتها الحقيقية؛ وقد شرحنا هذا سابقاً في سياق الكلام عن قصة الكأس المقدسة (الغرال Graal)(*)؛ لكن وقوع مثل هذه الحالة لا يؤثر في أمر يتعلق بذلك السلوك نفسه في حقيقته، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لا يمكن تطبيق هذه الحالة على فرجيل (Virgile) [مؤلف الأنييد]، حيث يوجد عنده وكذلك عند دانتي (Dante)، علامات في غاية الدقة، ووعيه بها في غاية الوضوح، دال على أنه لا يمكن الإقرار بأنه كان بعيداً عن أي ارتباط بالسلوك العرفاني الفعلي. وما نقصده هنا لا علاقة له بـ «الإلهام الشعري» كما يُفهم اليوم؛ وفي هذا الجانب، من المؤكد أن السيد ج.كنايهت مستعد لمشاطرة المواقف «الأدبية» الحديثة وجهات نظرها، رغم اعتراض أطروحته عليها من حيثيات أخرى، لكن لا أقل من أن نعترف له بكل مزية جديرة بكاتب جامعي له شجاعة التطرق لمثل هذا الموضوع، بل حتى مجرد الكلام عن السلوك الروحاني العرفاني.

وبعد أن تقرر هذا، لنرجع إلى مسألة العلاقات بين الكهف الجنائزي وكهف السلوك الروحاني [أو خلوة الصوفية]، ورغم أن هذه العلاقات واقعة حقاً بالتأكيد، فإن المطابقة بينهما من حيث رمزيتها لا تمثل في أحسن الأحوال إلا نصف الحقيقة. ولنلاحظ أنه حتى من وجهة النظر الجنائزية وحدها، ففكرة الكاتب في جعل رمزية الشعيرة مشتقة من غيرها، بدلا من رؤية العكس وهي أن الشعيرة نفسها رمز قائم فعال كما هي عليه حقاً، أوقعته في حيرة كبيرة عندما شاهد أن السفر الديماسي يُتبع تقريباً دائماً بسفر في الهواء الطلق تمثله كثير من التراثيات بإبحار. وهذا بالفعل لا يُتصور لو كان المقصود وصفا مجازياً لشعيرة الدفن الجنائزي، ولكنه بالعكس مفهوم تماماً إذا علمنا أن المراد في الحقيقة مراحل مختلفة يقطعهما السالك حقاً خلال انتقاله إلى «ما بعد الموت»، وهي لا تتعلق بشيء من الجسم الذي تركه وراءه بمفارقته للحياة الأرضية. ومن ناحية أخرى، بمقتضى التماثل بين الموت (الحسي) بالمعنى المألوف لهذه الكلمة والموت (المعنوي) الباطني الذي تكلمنا عنه في مناسبة أخرى(**)، يمكن تطبيق نفس الوصف الرمزي لما يقع للكائن سواء في هذه الحالة أو في الأخرى، وهنا يوجد سبب التشابه المعتبر، بالمقدار الذي يكون فيه مبرراً، بين الكهف والسفر الديماسي. لكن في النقطة التي ينبغي الوقوف عندها بالفعل، لم نزل هنا إلا في مرحلة تمهيدات السلوك، ولم يُشرع بعد في السلوك نفسه.

وفعلاً، ففي الموت عن العالم الظاهري، المتبوع بـ«النزول إلى عالم الجحيم» الذي هو طبعاً نفس السفر في العالم الديماسي الذي يفضي إليه الكهف، لا يمكن أن نرى بالنظر الدقيق إلا تحضيرا للسلوك لا أكثر؛ وأما السلوك ذاته، فبعيد عن أن يُعتبر كموت، هو بالعكس «ولادة جديدة» أو كانتقال من الظلمات

(*) ينظر المقال الرابع من هذا الكتاب – (المعرب).

(**) في هذا المعنى وردت أحاديث نبوية شريفة، منها: «موتوا قبل أن تموتوا»، ومنها «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»، ومن الأقوال المنسوبة للمسيح عليه السلام: «لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد مرتين». (المعرب).

إلى النور[*]. والحال، أن محل هذه الولادة هو مرة أخرى الكهف، إلا إذا حصل السلوك في الكهف نفسه، واقعيا أو رمزياً، لأنه لا ينبغي المبالغة في التعميم كما هو معلوم. وكذلك بالنسبة لمسلك المتاهة الذي سنتكلم عنه في ما بعد، ليس المقصود أمرا لازما حتميا تشترك فيه جميع كيفيات التربية السلوكية بدون استثناء. ومع هذا، فنفس الشيء نجده، حتى ظاهريا، في الرمزية المسيحية للميلاد، كما يوجد أيضاً بنفس الوضوح في تراثيات أخرى؛ ومن البديهي أن الكهف كمحل للولادة ليس له نفس الدلالة كمحل للموت أو للدفن. لكن، لكي نربط في ما بينها هذه المظاهر المختلفة وحتى المتناقضة ظاهرياً، يمكن التنبيه على أن الموت والحياة ما هما في الجملة إلا وجهين لنفس التحول في الوضع، والانتقال من حالة إلى أخرى يُنظر إليه دائماً وكأنه يقع في الظلمة[1]، وبهذا المعنى يكون الكهف إذن بتعبير أدق: المحل نفسه لهذا الانتقال. لكن هذا المعنى، مع كونه صحيحا بالضبط، فإنه لا يرجع إلا لجانب واحد من جوانب رمزيته المعقدة.

وكون الكاتب لم يفلح في رؤية الجانب الآخر لهذه الرمزية، فسببه على الراجح هو تأثره بنظريات بعض «مؤرخي الأديان»؛ فتبعاً لهم، يقر بالفعل بأن الكهف ينبغي أن يرتبط دائماً بعبادة «سفلية ظلمانية»، والحجة «الساذجة» بلا شك هي موقع الكهف في داخل الأرض، لكن هذا الاعتبار بعيد جداً عن الحقيقة[2]. ومع هذا، فلا يمكنه إلا أن يلمح بأن الكهف التربوي السلوكي يُعتبر قبل كل شيء كصورة للعالم[3]، لكن رغم هذا، ففرضيته تمنعه من استخلاص ما يفرض نفسه، وهو أن الكهف يشكل عندئذ كلاً متكاملاً، ويحتوي في ذاته على تمثيل للسماء وللأرض معاً، وعندما يَرِدُ ذكر السماء بوضوح في بعض النصوص أو تُمثل في بعض الآثار من حيث تناسبها مع سقف الكهف، فالشروح المُقترحَة في هذا الموضوع تمسي غامضة وغير مقنعة إلى حد استحالة متابعتها. والحقيقة هي أن الكهف التربوي السلوكي، بعيداً عن أن يكون محلاً مظلماً، هو مستنير داخلياً، وفي خارجه بالعكس تهيمن الظلمة، فالعالم الظاهري [الحسي من حيث حجابيته] بطبيعته يُشبَّه بـ «الظلمات الخارجية» [وبالسجن]، و«الولادة الثانية» هي في نفس الوقت

(*) في هذا المعنى قال الله تعالى في الآية 122 من سورة الأنعام (6): ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ (المعرب).

(1) في هذا الصدد يمكن التذكير أيضاً برمزية حبة القمح في أسرار الوزيس (Eleusis) (باليونان قديماً).

(2) هذا التأويل أحادي الجانب يقوده إلى خطأ غريب: فهو يذكر، من بين أمثلة أخرى، الأسطورة الشنتوية (نسبة إلى ديانة الشنتو في اليابان) حول الرقص الذي يقام به أمام مدخل كهف لإخراج (الربة الأم الأولى) التي اختبأت فيه، لكن مع الأسف بالنسبة لأطروحته، ليس المقصود هنا بتاتا «الأرض الأم» كما يظنه هو ويقوله بصراحة، وإنما المقصود الربة الشمسية، وهذا يختلف عن ذلك تماماً.

(3) نفس الاعتبار موجود في الماسونية في ما يتعلق بمقصورة المحفل، حتى أن البعض قارب اسمها لوج (loge) مع الكلمة السنسكريتية لوكا (loka)، وهذا بالفعل صحيح رمزيا، إذا لم يصح اشتقاقيا؛ لكن ينبغي إضافة أن تلك المقصورة لا تُماثل الكهف، وتكافؤهما لا يقع إلا في هذه الحالة الخاصة، أي في البداية نفسها للاختبارات السلوكية، بحيث لا يتعلق بها معنى سوى معنى المحل الدياميسي، المرتبط مباشرة بمعاني الموت و«الهبوط».

«استنارة»[1] [وفتح وانعتاق]. والآن إذا طرح سؤال لماذا ينظر إلى الكهف بهذه الكيفية من وجهة النظر السلوكية الروحية؟ فإننا نجيب بأن حل هذه المسألة يوجد، من جهة، في كون رمز الكهف مكمل لرمز الجبل، ومن جهة أخرى في العلاقة التي تربط برباط وثيق رمزية الكهف برمزية القلب. ونأمل أن نعالج هاتين النقطتين الأساسيتين كلاً على حدة. وحسب كل ما عرضناه في مناسبات أخرى، ليس من الصعب إدراك أن المقصود هنا يرتبط مباشرة بالتمثيل ذاته للمراكز الروحية.

ولن نُعرِّج على مسائل أخرى لا تدخل هنا إلا عرضيا، رغم أهميتها من حيث هي، كدلالة «غصن الذهب» مثلاً: ومن غير المسلم تماماً إمكانية مطابقته مع العصا أو مع القضيب الذي في أشكال مختلفة يوجد بكثرة في الرمزية التراثية[2]، إلا ربما في حالة اعتباره كمظهر ثانوي جداً. وبدون مزيد من الإلحاح على هذا، لنفحص الآن ما يتعلق بمسلك المتاهة، الذي يمكن أن يبدو معناه أكثر إبهاماً، أو على الأقل أكثر غموضا من الكهف، والعلاقات القائمة بينهما.

ولمسلك المتاهة، كما تَبَيَّنَهُ جيدا السيد ج.كنايهت سبب مزدوج لوجوده، من حيث أنه، حسب كل حالة، يسمح أو يمنع النفوذ إلى محل معين لا ينبغي أن يلجه الكل بدون تمييز، فـ «المؤهلون» وحدهم هم الذين يمكنهم قطعه إلى نهايته، بينما الآخرون يُمنعون من الدخول إليه أو يتيهون في الطريق.

ومن هنا تظهر مباشرة فكرة «الانتقاء» المتعلق طبعاً بالقبول في السلوك الروحي والعرفاني؛ فمسار مسلك المتاهة في هذا الصدد، ليس سوى تمثيل للاختبارات التي تعترض السالك في هذا السير بحصر المعنى. ومن السهل تصور أنه عندما يُستعمل فعلا كوسيلة للوصول إلى بعض المعابد، يكون مهيئاً بكيفية تسمح بالقيام بالشعائر المناسبة في المسار نفسه. ومع هذا، نجد هنا أيضاً فكرة «السفر» [أو الهجرة] في المظهر الذي يكون فيه مماثلاً لاختبارات ذلك السير، كما هو مشهود حتى في العصر الحاضر في بعض الأشكال المسارية، كما في الماسونية مثلاً، حيث كل واحد من الاختبارات الرمزية يسمى «سفرا». وثمة رمزية أخرى مكافئة له وهي رمزية «الحج»، وفي هذا السياق نذكّر بمسلك المتاهة الذي كان يرسم في زمن مضى، على بلاط بعض الكنائس، وكان السير فيه يعتبر كـ«بديل» عن الحج إلى الأرض المقدسة، ثم إذا كانت النقطة التي ينتهي عندها المسار تُمَثِل محلاً خاصاً بـ «المصطفين الأخيار» فإن هذا المحل يكون حقاً «أرضا مقدسة» بالمعنى

(1) كذلك في الرمزية الماسونية، ولنفس الأسباب، تتواجد «الأنوار» بالضرورة في داخل المقصورة، وكلمة لوكا المذكورة آنفاً، ترتبط أيضاً مباشرة بجذر دلالته الأولى تعني النور.

(2) من الأصح يقينا أن يُشبّه غصن الذهب هذا بالهدال الدرويدي، والأقاقيا (السنط) الماسونية، ولا حاجة للتذكير بـ «أغصان» العيد المسيحي المسمى تحديداً بهذا الاسم، كرمز ودليل على البعث والخلود.

السلوكي لهذه العبارة، وبعبارة أخرى، هذه النقطة ليست سوى صورة لمركز روحي كما هو عليه كل محل للسلوك الباطني[1].

ومن جهة أخرى، من المعلوم أن استعمال مسلك المتاهة كوسيلة للدفاع أو للوقاية قابل لتطبيقات شتى خارج المجال السلوكي، وهكذا ينبّه الكاتب على استعماله «التكتيكي» في مدخل بعض المدن العتيقة ومواقع أخرى محصنة؛ بيد أنه من الخطأ اعتقاد أن المقصود في هذه الحالة هو استعمال ظاهري محض، ربما كان هو السابق تاريخيا، ثم بعد حين أوحى بفكرة استعماله الشعائري؛ فهذا بحصر المعنى قلب للعلاقات السوية، مطابق للمفاهيم الحديثة، ولوحدها فقط، وبالتالي فمن غير المشروع عزوه للحضارات القديمة. وبالفعل، فما من حضارة ذات طابع تراثي مضبوط، إلا وجميع أمورها تنطلق بالضرورة من المبدأ أو من ما هو الأقرب إليه، ليتم النزول منه إلى التطبيقات العرضية أكثر فأكثر. وزيادة على هذا، فهذه التطبيقات نفسها لا ينظر إليها أبدا من وجهة النظر السطحية الدونية التي ما هي، كما بيناه سابقاً في كثير من الأحيان، إلا نتيجة انحطاط أفقد الوعي بارتباطها بالمبدأ. وبالنسبة لموضوعنا هذا، يمكن بيسر إدراك أن هنا أمرا آخر غير الذي يراه «خبراء التّكتيك» الحدثين، وهذا بمجرد ملاحظة أن هذا النمط من الدفاع «المتاهي» لم يكن مستعملاً فقط ضد الأعداء من البشر، ولكن أيضاً ضد المؤثرات النفسانية المعادية، مما يدل على أنه هو في نفسه له قيمة شعائرية[2]. بل يوجد أكثر من هذا، فتأسيس المدن واختيار مواقعها، والمخطط المتّبع في تشييدها كانت خاضعة لقواعد مرجعها الأساسي إلى «العلم المقدس»، وبالتالي هي بعيدة جداً عن أن لا تستجيب إلا إلى أهداف «نفعية» بالمعنى المادي قصرا الذي يُعطي هذه الكلمة في العصر الراهن. ومهما كانت غرابة هذه الأمور عن عقلية أهل عصرنا، فلابد من مراعاتها، وإلا فإن الدارسين لآثار الحضارات القديمة لا يستطيعون أبداً فهمها الحقيقي وسبب وجود ما يشاهدونه فيها، ولو بالنسبة لما اصطُلح على تسميته اليوم ببساطة ميدان «الحياة العادية»، وما يتعلق بها، وهي الحياة التي كان لها في الحقيقة حينذاك طابع شعائري وتراثي بحصر المعنى.

وأما أصل اسم «مسالك المتاهة» نفسه (بالفرنسية "لابيرانت) فهو غامض، وكثُرت حوله المناقشات، وبعكس ما ظنه البعض، يبدو حقاً أنه يرتبط مباشرة باسم "لابريس" (Labrys) أو الفأس المزدوجة الكريتية [نسبة إلى جزيرة كريت]، ولكن كلا من هذين الاسمين مشتق على السواء من نفس

---

(1) السيد ج.كتايهت ذكر «مسالك المتاهة» هذه، لكنه لم ينسب إليها سوى مجرد دلالة دينية، ويبدو أنه لا يعلم بأن تسطيرها لا يعتمد بتاتاً على تعليم ظاهري، وإنما ينتمي إلى رمزية التنظيمات المسارية للبنائين قصراً.

(2) حتى لا نبتعد كثيرا عن موضوعنا، لا نلح على السير«المتاهي» في بعض مواكب الطواف و«الرقصات الشعائرية» التي بإبرازها قبل كل شيء طابع شعائر للوقاية والحفظ أو « apotropique »، هي كما يقول المؤلف ترتبط من هنا مباشرة بنفس النوع من الاعتبارات: والمقصود بالأساس هو صد المؤثرات الشريرة بواسطة « تقنية » تعتمد على معرفة بعض القوانين التي تتصرف بها تلك المؤثرات.

الكلمة القديمة جداً الدالة على الحجارة (أي جذر "لا" La، ومنه "لاوس" Laos بالإغريقية، و"لابيس" Lapis باللاتينية)، بحيث يمكن اشتقاقيا أن لا يكون الـ"لابيرانت" سوى بناء من حجارة، ينتمي إلى نوع البنايات المسمات بـ"الهائلة" [أو العملاقة]. لكن ليس هذا إلا المعنى الأكثر سطحية لهذا الاسم، وأما مدلوله الأعمق، فمرتبط بالمنظومة المتعلقة برمزية الحجارة التي تكلمنا عنها مرات عديدة، إما في سياق "البيتيل" [الحجارة المقدسة] وإما في سياق «حجارة الصاعقة»(*)(*) (المشبهة تحديداً بالفأس الحجرية أو "لابريس")، ولها أيضاً مظاهر أخرى متعددة. وقد استشف السيد "ج.سميث" هذا المعنى، لأنه يشير إلى الناس الذين «ولدوا من الحجارة» (ولنلاحظ عرضا، أن هذا يعطي تفسيرا للكلمة الإغريقية "لاوس")، وأسطورة "دوكاليون" (Deucalion)(*)(**). تعطي المثال الأكثر شهرة على تلك الدلالة، وهذا يعود إلى حقبة، لو تدرس بكيفية أدق، إن أمكن ذلك، لسمحت بالتأكيد أن تعطي لما يسمى بـ«عصر الحجارة» (أو العهد الحجري) معنى يختلف تماماً عن ما ينسبه إليه المهتمون بما قبل التاريخ. ومن هنا ننساق إلى الكهف، الذي من كونه محفوراً في الصخر، سواء طبيعياً أو اصطناعياً، يستند هو أيضاً من قريب على نفس الرمزية[1]؛ وينبغي أن نضيف بأن هذا ليس سبباً لافتراض أن مسلك المتاهة نفسه كان بالضرورة محفوراً في الصخر؛ وحتى لو صح هذا في بعض الحالات، فما هذا إلا عنصر عرضي، إن أمكن القول، ولا يمكن أن يدخل ضمن تعريفه، لأنه مهما كانت الارتباطات بين الكهف ومسلك المتاهة، من المهم رغم ذلك أن لا يخلط بينهما، خصوصا إذا كان المقصود الكهف التربوي السلوكي الذي نعتبره هنا بالخصوص.

ومن البديهي بالفعل، أنه إذا كان الكهف هو المحل نفسه الذي تحصل فيها التربية السلوكية الروحية، فمسلك المتاهة الذي هو محل الاختبارات المحضِرة، لا يمكن أن يكون أكثر من الطريق الموصل إلى الكهف، كما هو في نفس الوقت العقبة التي تمنع اقتراب العوام «غير المؤهلين» منه. ونذكّر أن مسلك المتاهة في "كومس" كان ممثلاً على الأبواب، فكأن تمثيله هذا، بكيفية ما، كان يقوم مقام مسلك المتاهة نفسه[2]. ويمكن القول أن "إينيي" (Enée)(*)(*) خلال توقفه عند المدخل ليتأمل فيه، قَطَعَهُ بالفعل بالتأمل فكريا، إن لم يكن جسدياً. من ناحية أخرى، فهذا النوع من المداخل لا يبدو أنه كان مخصوصاً بمعابد تقع في كهوف وتشبهها

(*) ينظر المقالات 25 و 26 من هذا الكتاب- (المعرب).

(*) "دوكاليون" في الميتولوجيا الإغريقية، هو الوحيد مع زوجته الذي نجا من طوفان أحدثه "زاس"، وقد أعادا عمارة الأرض برمي الحجارة التي تتحول عند رميها إلى رجال ونساء- (المعرب).

(1) الراجح أن كهوف ما قبل التاريخ لم تكن منازل للسكنى كما يعتقد عادة، وإنما كانت معابد «أناس الحجارة» (أي: بشر العهد الحجري)، بالمعنى الذي كنا بصدد التنبيه عليه؛ إذن ففي الأشكال التراثية لتلك الحقبة أخذ الكهف طابع رمز للمراكز الروحية، وبالتالي محلا للتربية السلوكية، وذلك لعلاقته بنوع من «الستر» للمعرفة.

(2) في هذا الصدد توجد حالة مماثلة، وهي الرسوم "المتاهية" المسطرة على الجدران في اليونان العتيقة، لمنع المؤثرات الشريرة من الدخول إلى المنازل.

(*) "إينيي" هو بطل ملحمة "أنييد" لشاعر الرومان "فرجيل"- (المعرب).

رمزياً، لأن هذا كما شرحناه سابقاً، لا يشكّل سمة تشترك فيها جميع الأشكال التراثية. وبسبب وجود مسلك المتاهة، كما عرفناه آنفا، فهو يمكن أن ينسجم أيضاً مع محيط كل محل للتربية الروحية، أو مع حرم كل معبد مخصص «للأسرار» لا للشعائر العامة. ورغم هذا التحفظ، فثمة سبب يدعو إلى التفكير في أن استعمال مسلك المتاهة كان في أصله على الأقل مرتبطا بالأخص بالكهف التربوي السلوكي. وهذا لأن كليهما يبدو أنهما ينتميان في الأصل إلى نفس الأشكال التراثية، وهي أشكال حقبة «أناس الحجارة» (أي بشر العهد الحجري) المشار إليها قبل قليل؛ إذن ففي البداية كانت العلاقة بينهما وثيقة، حتى وإن لم تبق كذلك بدون تغير في جميع الأشكال اللاحقة. وباعتبار حالة الارتباط بينهما فمنعرجات مسلك المتاهة تكون محيطة بالكهف وإليه تنتهي، ليحتل في التشكيلة الكلية نقطة مركزها الأكثر بطوناً، وهو ما يناسب فعلاً مفهوم المركز الروحي، كما يتوافق أيضاً مع الرمزية المكافئة للقلب، والتي نأمل العودة إليها. وينبغي أيضاً التنبيه على أنه عندما يكون الكهف في نفس الوقت محلا للموت السلوكي المعنوي، ومحلا للـ «ولادة الثانية» فلابد حينئذ أن يُنظر إليه وكأنه يفضي، ليس فقط إلى الميادين الديماسية أو «الجهنمية»، ولكن أيضاً إلى المجالات «فوق- الأرضية»؛ وهذا يستجيب كذلك إلى مفهوم النقطة المركزية التي هي، سواء على مستوى العالم الكبير أو على مستوى العالم الصغير [أي الإنسان]، الموقع الذي يتم فيه الاتصال بكل المقامات العلوية والسفلية؛ وبهذا المفهوم وحده، يكون الكهف، كما ذكرناه، صورة تامة للعالم، من حيث أن كل مراتبه ينبغي أن تنعكس فيه على السواء. ولو لم يكن الشأن هكذا، لأمسى تشبيه سقف الكهف بالسماء غير مفهوم أصلاً؛ لكن من جهة أخرى، إذا كان في الكهف نفسه يحصل الهبوط إلى عالم الجحيم، بين الموت المعنوي و«الولادة الثانية»، فينبغي الحذر إذن من اعتبار ذلك الهبوط مُمثلا بالمرور عبر «مسلك المتاهة»، وبالتالي، فما هي دلالة هذا الأخير حينئذ؟ إنه يدل على «الظلمات الخارجية» التي أشرنا إليها آنفا، وعليها بالضبط تنطبق حالة «الهيمان والتيه» إن سمح باستعمال هذه الكلمة، فمثل ذلك المسار هو التعبير الأصح عنها. ومسألة «الظلمات الخارجية» يمكن أن تستدعي أيضاً مزيدا من التدقيقات، لكن هذا يجرنا إلى خارج حدود هذه الدراسة؛ ونظن أننا قلنا ما فيه الكفاية لبيان فائدة مثل هذه البحوث المعروضة في كتاب السيد ج. كنايهت، هذا من جهة، لكن من جهة أخرى، لتوضيح ضرورة معرفة «تقنية» بحصر المعنى لما هو مقصود. وهذا لكي تُوضع النتائج في نصابها الصحيح ويُدرك مضمونها الحقيقي، وبدون هذه المعرفة لا يوصل أبدا إلا إلى تركيبات افتراضية وناقصة، وحتى في حالة عدم وقوعها في الخطأ بفعل آراء مسبقة، فإنها تبقى «ميتة» كالآثار نفسها التي كانت نقطة لانطلاقها[*].

(*) خلاصة دلالات مسلك المتاهة والكهف يمكن أن نجدها في آخر آية من سورة العنكبوت (29)، وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ - (المعرب) -

القلب والكهف[1]

Le Cœur et la Caverne

كنا أشرنا سابقاً إلى العلاقة الوثيقة الموجودة بين رمزية الكهف ورمزية القلب، وهي التي تفسر الدور الذي يقوم به الكهف في الناحية السلوكية الروحانية، من حيث اعتباره ممثلا لمركز روحي. وبالفعل، فالقلب هو أساسيا رمز للمركز، سواء مركز كائن، أو قياسيا مركز عالم، أي بعبارة أخرى، سواء من وجهة النظر للعالم الصغير أو من وجهة النظر للعالم الكبير. فمن الطبيعي إذن، بحكم هذه العلاقة، أن نفس الدلالة تتعلق كذلك بالكهف، غير أن هذا الارتباط الرمزي نفسه هو الذي نقصد شرحه الآن بكيفية أتم.

و«كهف القلب» هي عبارة تراثية معروفة، فالكلمة غوها (guha) باللغة السنسكريتية تدل عموما على الكهف، وبالتالي فهي تدل على القلب نفسه أيضا. و«كهف القلب» هذا، هو المركز الحيوي الذي يسكن فيه، ليس فقط جيفاتما (jîvâtmâ)، وإنما أيضا آتما (Atmâ) المطلق، الذي هو في الحقيقة مطابق لـ براهما (Brahma) (*) (*) ذاته، حسبما شرحناه في موقع آخر[2]. وهذه الكلمة: غوها مشتقة من الجذر غوه (guh) الذي يعني «غطى» أو «ستر»، وهو المعنى الذي يدل عليه أيضاً جذر آخر مماثل هو غوب (gup)، ومنه غوبتا (gupta) الذي يُطبّق على كل ذي طابع خفي، وعلى كل ما ليس له ظهور في الخارج، فهو المكافئ للكلمة الإغريقية كروبتوس (Kruptos)، ومنها اللفظة كريبت (Crypte) المرادف للكهف. ومرجع هذه المعاني إلى المركز، من حيث أنه النقطة الأكثر بطونا، وبالتالي الأكثر خفاء وسترا، كما ترجع أيضاً إلى سر التربية الروحية العرفانية، إما من حيث هو نفسه، وإما من حيث الرمز إليه بوضعية الموقع الذي تتم فيه التربية؛ فيُنظر إليه دائماً كصورة للمركز، وهو موقع مخفي أو «مستور»[3] أي يتعذر بلوغه على العوام، سواء كان المدخل في ذاته محاطا ببنية «متاهية» أو بأي كيفية أخرى (مثلا، كـ«المعابد بدون أبواب» في التربية السلوكية بالشرق الأقصى).

---

(1) نشر في: د.ت.، ديسمبر 1937.

(*) جيفاتما هو شخصية الكائن المنحصرة في وعيه الفردي. وآتما: الهوية التي هي في كل شيء سارية وعن كل شيء مطلقة وعارية، وتجليها في الكائن يشكل حقيقته الجوهرية. وبراهما هو مظهر الألوهية المتوجه على إيجاد كل الكائنات، فهو الإله الواحد المبدع الخلاق – (المعرب).

(2) ينظر كتابنا الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا الباب الثالث (ينظر: شهاندوغيا أوبانيشاد، براباتهاكا 3، خندا 14، شروتي 3، وبراماتهاكا 8، خندا 1، شروتي 1) [هذه عناوين المرجع الهندوسي للنص].

(3) ينظر العبارة الماسونية «أن يكون مستورا».

من جانب آخر، من المهم ملاحظة أن الطابع الخفي أو السري المتعلق بالمراكز الروحية أو ما يمثلها، يستلزم بأن الحقيقة التراثية ذاتها، في كمال جملتها، لم تعد في متناول كل الناس بدون تمييز، مما يدل على أن العهد حينئذ أمسى عهد "تعتيم" نسبي على الأقل، وهذا يسمح بتعيين «موقع» مثل هذه الرمزية في مسار السيرورة الدورية؛ وهذه نقطة سنعود إليها بكيفية أتم عند دراسة علاقات الجبل والكهف، باعتبار أن كلا منهما يؤخذ كرمز للمركز. وأما الآن فسنكتفي بالتنبيه، في هذا الصدد، على أن الرسم الممثل للقلب هو مثلث تتجه قمته نحو الأسفل (و«مثلث القلب» هي عبارة تراثية أخرى)، ونفس هذا الرسم يطبق أيضاً على الكهف، بينما المثلث المتجهة قمته بالعكس نحو الأعلى يمثل الجبل أو الهرم المكافئ له، وهذا يدل على علاقة عكسية بين الحالتين، وهي أيضاً علاقة تكامل في بعض دلالاتها. وعن تمثيل القلب والكهف بمثلث مقلوب، نضيف أن هنا إحدى الحالات التي لا تتعلق طبعاً بأي فكرة مع «السحر الأسود» خلافا لما يزعمه في أغلب الأحيان من ليس لهم إلا معرفة ضئيلة بالرمزية.

وبعد أن تقرر هذا، لنعد إلى ما هو مخفي في «كهف القلب» حسب الملة الهندوسية: إنه المبدأ ذاته للكائن، وهو الذي في هذه الحالة من «التزميل»، وبالنسبة لمجلى الظهور، يُقَارَنُ بأصغر ما هو موجود (وكلمة "داهارا" dahara الدالة على التجويف الذي يسكن فيه ترجع كذلك إلى نفس معنى الصغر) بينما هو في الحقيقة الموجود الأكبر، مثلما أن النقطة في منتهى الصغر بل معدومة مكانا، رغم كونها هي المبدأ الذي به ينشأ المكان؛ أو أيضاً مثلما أن الوحدة تظهر كأصغر عدد، رغم احتوائها المبدئي على جميع الأعداد، وبها تنشأ متتالياتها اللامحددة. وهنا مرة أخرى، نجد إذن التعبير عن علاقة عكسية في اعتبار المبدأ من وجهتي نظر مختلفتين؛ فالوجهة الممثلة لغاية الصغر تتعلق بمظهره المستور، وإن صح القول «غير المنظور» الذي ما زال بالنسبة للكائن في حال «كمون»، لكن منه ينطلق التطور الروحي لهذا الكائن وبه يتم، إذن فمنه بالتحديد نكون «بداية» هذا التطور (إنيسيوم" initium)، وهذا له ارتباط مباشر، من حيث المعنى الاشتقاقي، بكلمة "إنيسياسيون" (Initiation) أي إرادة الانخراط في السلوك الروحاني العرفاني. وبهذا الاعتبار يمكن أن ينظر إلى الكهف بالضبط كمحل لـ «ولادة الثانية». وفي هذا السياق نجد نصوصا مثل الذي يلي: «اعلم أن "أنيي" Agni [*] هذا، الذي هو أساس العالم الأزلي (المبدئي)، والذي به يمكن إدراك هذا العالم الأزلي، هو مستور

(*) "أنيي" هو مظهر الحياة الإلهية السارية في كل حي، ومجلاها في الأركان الطبيعية الحرارة النارية. وأفاتارا تعني إحدى مظاهر «التنزل» الإلهي في عالم الخلق، ومنها الوحي المنزل على الأنبياء والرسل، فهم مظاهر الحق – (المعرب).

في كهف (القلب) [1]» وهذا المعنى يرجع، على مستوى العالم الصغير [أي الإنسان] إلى«الولادة الثانية»؛ وكذلك بنقلة إلى مستوى العالم الكبير، يرجع إلى ما يماثلها وهي ولادة "الأفاتارا" (Avatâra) [*].

لقد قلنا إنّ الذي يكمن في القلب هو "جيفاتما" بالنسبة للظهور الفردي، وفي نفس الوقت هو آتما المطلق أو "باراماتما" (Paramatma) بالنسبة للمبدأ؛ ولا يتميز هذان الاثنان إلا في الاعتبار الوهمي، أي بالنسبة لمجلى الظهور نفسه، بينما هما أمر واحد في الحقيقية المطلقة، إنهما «الاثنان اللذان دخلا إلى الكهف» وفي نفس الوقت قيل عنهما أيضاً أنهما «أقاما عندأعلى قمة»، بحيث يجتمع هنا رمز الجبل مع رمز الكهف[2]. ويضيف النص «الذين يعرفون "براهما" يسمونهما ظل ونور»، وهذا يرجع بالأخص إلى رمزية "نارا-نارايانا" (Nara-narayana) التي تكلمنا عنها خلال الحديث عن "آتما-جيتا" (Atma-Gita) لما استشهدنا بنفس النص تحديدا: "نارا" البشري أو الفاني، الذي هو "جيفاتما" يُشَبَّه بـ "أرجونا" (Arjuna)، و"نارايانا" الإلهي أو الباقي، الذي هو "باراماتما" (Paramatma) يُشَبَّه بـ "كريشنا" (Krishna) [*]، وتبعاً لمعناهما اللفظي فإن اسم "كريشنا" يدل على اللون الأسود، بينما اسم "أرجونا" يدل على اللون الفاتح، أي يشيران بالتتالي إلى الليل والنهار، باعتبارهما ممثلين للبطون والظهور[3]. وفي هذا السياق، توجد في مجال آخر، رمزية مماثلة بالضبط لهذا الاعتبار، وهي رمزية "ابني زاس" (الملقبين بـ "ديوسكور" Dioscures) [*] وعلاقتهما من جهة أخرى بنصفي الكرة، الواحد منهما مظلم والآخر مضيء، كما نبهنا عليه في دراسة حول دلالة «اللولب المزدوج». ومن جانب آخر، فإن هذين «الاثنين» أي "جيفاتما" و"باراماتما"، هما أيضا «الطائران» الوارد ذكرهما في نصوص أخرى بأنهما «يسكنان في نفس الشجرة» (وكذلك "أرجونا" و"كريشنا" يركبان نفس العربة)، ويقال عنهما أنهما «متحدان على الدوام» لأنهما كما قلناه آنفا، ما هما في الحقيقة إلا أمر واحد ولا يتمايزان إلا في الوهم[4]؛ ومن المهم هنا ملاحظة أن رمزية الشجرة هي بالأساس «محورية» مثل رمزية الجبل. وباعتبار أنّ الكهف يقع تحت الجبل أو في داخله، فهو أيضاً يقع على المحور، لأنه

---

(1) كاتها أوبانيشاد، فالي 1، شروتي 14-.

(*) "أنيي" هو مظهر الحياة الإلهية السارية في كل حي، ومجلاها في الأركان الطبيعية الحرارة النارية. و"أفاتارا" تعني إحدى مظاهر «التنزل» الإلهي في عالم الخلق، ومنها الوحي المنزل على الأنبياء والرسل، فهم مظاهر الحق – (المعرب).

(2) كاتها أوبانيشاد، فالي 3، شروتي 1 (ينظر: براهما- سوترا، أدهيايا 1، بادا 2، سوترا 11-12).

(*) "باراماتما" يعني الهوية الإلهية العليا المحيطة. و"كريشنا" يشير إلى المظهر الإلهي الحافظ للموجود – (المعرب).

(3) ينظر أناندا كومراسوامي.

(*) هما من أبطال الميتولوجيا الإغريقية، وأبوهما "زاس". وهذا الأخير رمز للألوهية في مظهر العلو والكبرياء والجلال والقهر، وابناه رمز لمظهرين متكاملين من تجلياته؛ وفي قصتهما الرمزية قيل أنهما رفعا إلى السماء وأصبحا يشكلان نجوم برج التوأمين- (المعرب).

(4) مونداكا أوبانيشاد، مونداكا 3، خندا 1، شروتي 1، شويتاشواتارا أوبانيشاد، أدهيايا 4، شروتي 6.

بالضرورة في جميع الأحوال، ومهما كانت كيفية النظر، يوجد المركز هنا دوما، وهو محل اتحاد الفردي بالكلي.

وقبل أن نغادر هذا الموضوع، نشير إلى ملاحظة لغوية، ربما لا ينبغي أن تعطى لها أهمية كبيرة، ولكنها على الأقل لافتة للنظر، وهي أن الكلمة المصرية "هور" (hor) التي هي نفس اسم "هورس" (Horus) [وهو اسم رب الشمس عند المصريين القدامى] يبدو أنها تعني «القلب» بالتحديد، وبالتالي فـ "هورس" قد يعني «قلب العالم» تبعاً لتسمية موجودة في جل التراثيات، وهي ملائمة تماماً لجملة رمزيته، عند من يتسنى له تبين حقيقتها. ويمكن لأول وهلة أن يحصل الميل إلى مقاربة هذه الكلمة "هور" مع اللفظة اللاتينية "كور" (cor) التي لها نفس الدلالة، لا سيما وأن الجذور المماثلة الدالة على القلب في مختلف اللغات يوجد في أولها حرف يُقرأ بملء النفس [أي حرف مهتوت] وحرف حلقي، وهذا مثل "هريد" (hrid) أو "هريدايا" (hridaya) في السنسكريتية، و"هيرت" (heart) بالإنجليزية، و"هارز" (herz) بالألمانية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى مثل "كير" (ker) أو "كارديون" باليونانية، و"كور" (cor) نفسه (وفي حالة المضاف إليه "كورديس" cordis) باللاتينية. لكن الجذر المشترك لكل هذه الأسماء، بما فيها هذا الأخير، هو في الحقيقة "هـ ر د" (H R D) أو "ك ر د" (K R D)، ويبدو أن هذا لا ينطبق على كلمة "هور"، فلا يوجد هنا تطابق حقيقي بين الجذور، لكن يوجد فقط نوع من الاتفاق اللفظي، لكنه لا يقل عن كونه لافت للنظر. غير أن الأجدر بالملاحظة ويرتبط على كل حال بموضوعنا، هو أن كلمة "هور" أو "هيور" (hûr) بالعبرية، إذا كتبت بحرف الهاء، تعني «كهف»، ولا نريد بهذا وجود علاقة اشتقاقية بين الكلمتين العبرية والمصرية، حيث أنه من الممكن أن يكون لهما عند الاقتضاء أصل بعده يزيد أو ينقص، لكن ليس هذا بالمهم في الصميم، لأننا إذا علمنا بأنه لا وجود بتاتا في أي محل لأي شئ بمحض الصدفة، فالمقاربة لا تظهر خالية من الأهمية. وليس هذا فحسب، فبالعبرية كذلك "هور" أو "هار" (har) عندما تكتب هذه المرة بالحاء، فهي تعني «الجبل»، وإذا لاحظنا أن الحاء إذا دُغِّمَت أو تصلبت تصبح مطابقة للهاء في مخارج الحروف المهتوتة، وهذا يعني إذا صح القول نوعا من «الضغط» وهو ما يعبر عنه الشكل الرقمي لهذا الحرف نفسه، أي يدل على معنى الحد أو الحصر؛ ومن العلاقة بين الكلمتين نرى بأن الكهف يعتبر كموقع مستور داخل الجبل، وهذا صحيح حرفيا، كما هو صحيح رمزياً، وهكذا نجد أنفسنا مرة أخرى راجعين إلى العلاقات بين الجبل والكهف، وهي التي ينبغي علينا الآن فحصها بكيفية أخص(*).

(*) إضافة للمقاربات اللفظية السابقة، يمكن ذكر ما يماثلها لفظاً ومعنى في اللغة العربية: فكلمة (غور) تعني القعر من كل شيء، و(مغارة) أو (غار) أي الكهف في الجبل..وكلمة (طور) تعني الجبل – (المعرب).

(31)

الجبـل والكهـف[1]

La Montagne et la Caverne

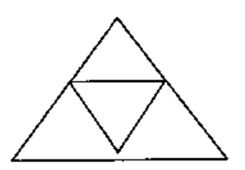
توجد إذن علاقة متينة بين الجبل والكهف، بصفتهما يُعتبران كرمزين للمراكز الروحية، مثلما هـو أيضـا، لأسباب بديهية، شأن كل الرموز«المحورية» أو «القطبية» [أي المتعلقة بـالمحور أو القطـب]، والـتي مـن أهمها الجبل تحديدا. وفي هذا الصدد، ينبغي أن يُنظر إلى الكهف كأنه واقع تحت الجبل أو في داخلـه، بحيـث يكون هو أيضاً على المحور، وهو ما يقوّي مرة أخرى الصلة القائمة بين هاذين الرمزين اللذين هما على هذا النحو متكاملين. لكن لبيان «مرتبة» كل واحد بالنسبة للآخر بدقة، لابد من ملاحظة أن للجبل طابعاً أكثر «أسبقية» من الكهف، وهذا ناتج من كونه مشهودا في الخارج، بل هو، إن أمكن القول، أبرز الأشياء المرئية من كل جهة، بينما الكهف بالعكس، هو كما ذكرنا، محل مخفي ومغلق بالأسـاس. وبالتـالي يمكـن مـن هنـا استنتاج أن تمثيل المركز الروحي بالجبل يتطابق مع المرحلة الأصلية الأولى للبشرية الأرضية بحصر المعنى، أي عندما كانت الحقيقة بكاملها في متناول الجميع (ومنه اسم [تلك المرحلة الأولى بالسنـسكريتية] "سـاتيا-يوغـا" Satya-yuga، وقمة الجبل حينئذ تسمى بـ"ساتيا- لوكا" Satya – loka أو «محل الحقيقـة»)، لكـن بفعـل المسار الهابط للدورة، لما أمست نفس هذه الحقيقة لا يمكن أن يتناولها إلا صفوة يتفاوت انحصارها، وصارت محجوبة عن غالبية البشر، أصبح الكهف هو الرمز الأولـى للمركـز الروحـي، وبعـد ذلـك الرمـز الأنـسب للمراكزالنائبة عنه والمماثلة له أي المختصة بالتربية والسلوك الروحاني العرفـاني (وهـذا يتطـابق مـع بداية تأسيس هذه التربية بمعناها الأدق). وبحصول مثل هذا التحول، فإن المركز، إن أمكن القول، لم يهجر الجبـل، ولكنه انسحب فقط من قمته إلى عمقه. ومن جهة أخرى، فإن هذا التحول كان نوعاً من «الانقلاب»، وكما شرحناه في مواقع أخرى، صار «العالم السماوي» (الذي يرمز إليه ارتفاع الجبل على وجه الأرض) على نحو ما «العالم الديماسي» [أي تحت الأرض] (بَيدَ أنه في الحقيقة ليس العالم السماوي هو الذي تغير، وإنما أوضاع العالم الخارجي هي التي تحولت، وبالتالي تغيرت علاقاته مع العالم السماوي)، وهذا «الانقلاب» يوجد ممثلا برسوم الجبل والكهف على التتالي، وهي في نفس الوقت تعبر عن تكاملهما.

وكما ذكرناه سابقا، فإن رسم الجبل، وكذلك الهرم والربوة المكافئان له، هو مثلث قمته تتجه نحـو الأعلى، ورسم الكهف، بالعكس، هو مثلث قمتـه تتجـه نحـو الأسـفل، أي أنـه مقلـوب بالنـسبة للمثلـث

---

[1] نشر في: د.ت.، جانفي 1938.

السابق. وهذا المثلث المقلوب هو أيضاً رسم للقلب[1] وللقدح المشبه به في الرمزية عموما، كما بيناه خصوصا في ما يتعلق بالكأس المقدسة ["سانت غرال" Saint Graal][2]. ونضيف أن هذه الرموز الأخيرة وأمثالها ترجع، من وجهة نظر أعم، إلى المبدأ المنفعل أو المؤنث لمجلى الظهور الكلي، أو لأحد مظاهره[3]، بينما الأخرى الممثلة بمثلث مستقيم ترجع إلى المبدأ الفاعل أو المذكّر، فالمقصود هنا إذن هو تكامل حقيقي. ومن ناحية أخرى، إذا وضعنا المثلثين الواحد فوق الآخر، وهذا يطابق موقع الكهف تحت الجبل، فإننا نرى بأن الثاني يمكن اعتباره كانعكاس للأول (الرسم1)



ودلالة هذا الانعكاس تتلاءم تماماً مع العلاقة بين رمز متفرع مشتق و رمز سابق أصلي، تبعا لما قلناه آنفا عن علاقة الجبل بالكهف بصفتهما على التتالي رمزين متعاقبين للمركز الروحي لمختلف مراحل التطور الدوري. ويمكن أن يتعجب هنا من تمثيلنا للمثلث المقلوب بشكل أصغر من المثلث المستقيم، لأنه إذا كان أحدهما انعكاسا للآخر فيبدو أنه ينبغي أن يكونا متساويان. لكن مثل هذا الاختلاف في الأبعاد ليس بالأمر الاستثنائي في الرمزية، ففي القبالة العبرية مثلاً، "الميكروبروسوب" أو «الوجه الصغير» هو انعكاس "للماكروبروسوب" أو «الوجه الكبير»؛ وفوق هذا، بالنسبة لموضوعنا يوجد سبب أخص: ففي علاقة الكهف بالقلب استشهدنا بنص "الأوبانيشاد" [الكتاب الهندوسي المقدس] الذي يقول بأن المبدأ الساكن في «مركز الكائن» هو «أصغر من حبة أرز، أصغر من حبة شعير، أصغر من حبة خردل، أصغر من حبة ذرة، أصغر من البرعم في حبة ذرة »، لكنه أيضاً في نفس الوقت «أكبر من الأرض، أكبر من الجو المحيط بالأرض (أو العالم البرزخي الأوسط)، أكبر من السماء، أكبر من كل هذه العوالم مجتمعة»[4]، والحالة هذه، ففي العلاقة العكسية بين الرمزين المعتبرين هنا، الجبل هو المناسب لمفهوم «العظمة»، والكهف (أو تجويف القلب) مناسب لمفهوم الصغر والضآلة. ومظهر «العظمة» يرجع إلى الحقيقة المطلقة، بينما مظهر «الضآلة» يرجع إلى

---

(1) يمكن أن يضاف إلى هذا التمثيل كون الاسم العربي (قلب) يعني بحصر المعنى أنه في وضع "مقلوب" (ينظر: ت. برخاردت، عن البرزخ، في: د.ت، ديسمبر 1937).

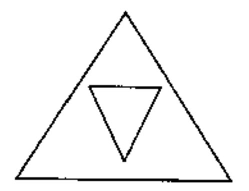
(2) في مصر القديمة، كان رسم القدح هو الكلمة الرقمية الدالة على القلب. وقدح لعبة أوراق التاروت تطابق أيضاً "القلب" في أوراق اللعب العادية.

(3) في الهند، المثلث المقلوب هو أحد أهم رموز "شاكتي"، وهو أيضاً رمز للمياه الأصلية الأولى.

(4) شهاندوغيا، أوبانيشاد، براباتهاكا 3، خاندا 14، شروتي 3.

الظواهر النسبية لمجلى الظهور؛ إذن فمن الطبيعي تماماً أن يمثل الأول برمز مناسب لوضع «أصلي أول سابق»[1]، بينما الثاني يمثل برمز مناسب لوضع «تعتيم» لاحق ولـ «تستر» روحي.

وإذا شئنا أن نمثل الكهف كأنه واقع في عمق الجبل نفسه (أو في قلبه إن أمكن القول) فيكفي نقل المثلث المقلوب إلى داخل المثلث المستقيم بحيث تتطابق مراكزهما (الرسم2)،



ولابد حينئذ من أن يكون المثلث المقلوب أصغر من المستقيم ليتمكن دخوله بكامله فيه. لكن بغض النظر عن هذا الفرق، فجملة هذا الشكل الناتج تطابق بوضوح «خاتم سليمان» حيث يمثل أيضاً المثلثان المتعاكسان مبدأين متكاملين في مختلف التطبيقات التي يقبلانها؛ ومن جهة أخرى، إذا جعلنا أضلاع المثلث المقلوب مساوية لنصف أضلاع المثلث المستقيم، فإن المثلث الصغير عندئذ يقسِّم مساحة المثلث الكبير إلى أربعة أقسام متساوية، واحدة منها هي المثلث المقلوب نفسه، بينما الثلاثة الباقية تكون مستقيمة (في الرسم جعلنا أضلاع المثلث الصغير أقل من أطوالها بقليل حتى يظهر بوضوح الانفصال بين المثلثين، لكن من البديهي أن مدخل الكهف لابد أن يقع على سطح الجبل نفسهِ، وبالتالي ينبغي للمثلث الممثل له أن يلامس فعلا محيط المثلث الآخر)[2]. وهذا الاعتبار الأخير، وكذلك بعض العلاقات العددية المرتبطة به، ليس لها، والحق يقال، صلة مباشرة بموضوعنا الحاضر هذا، لكن ستكون لنا بلا شك فرصة عودة اللقاء معها لاحقا خلال بحوث أخرى.

---

(1) من المعلوم أن دانتي يذكر أن موقع الجنة الأرضية يحتل قمة جبل، فهو إذن نفس موقع المركز الروحي في «الوضع الأصلي الأول» للبشرية(*).

(*) في بعض نصوص العرفان الإسلامي يذكر أن جنة آدم عليه السلام قبل هبوطه تقع فوق جبل الياقوت الأخضر، أو جبل قاف – (المعرب).

(2) وحسب نفس الرسم، يمكن ملاحظة أنه عندما يُعوَّض الجبل بالهرم، فإن الغرفة الداخلية للهرم تكون عندئذ المكافئ المضبوط للكهف.

القلب وبيضة العالم[1]

Le Cœur et L' Œuf du Monde

بعد كل الاعتبارات التي عرضناها سابقا حول مختلف مظاهر رمزية الكهف، بقي علينا أيضاً معالجة نقطة أخرى هامة: وهي علاقات نفس هذه الرمزية برمزية «بيضة العالم». لكن لكي يكون فهمها واضحا وأكثر ارتباطا بما قلناه حتى الآن، ينبغي أن نتكلم أولاً عن العلاقات الرمزية بين القلب و"بيضة العالم". وربما يحصل التعجب في أول وهلة من عدم رؤية أمر آخر غير نوع من التماثل في الشكل بين القلب والبيضة، لكن هذا التماثل نفسه لا يمكن أن تكون له دلالة حقيقية إلا إذا وجدت بينهما علاقات أعمق، والحالة هذه، فإن "الأومفالوس" و"البيتيل" [حجارة مقدسة] اللذين هما بلا ريب رموز للمركز، لهما غالباً شكل بيضوي، وبالأخص "أومفالوس" مدينة "دلفيس"[2]، وهذا يبين بوضوح بأن الأمر ينبغي أن يكون على هذا المنوال، وهو ما يلزمنا شرحه الآن.

والذي ينبغي ملاحظته قبل كل شيء في هذا الصدد، هو أن "بيضة العالم" هي رمز، ليس للـ «كون» في تجلي ظهوره التام، وإنما في أصل منطلقه الذي سيحصل منه تطوره[*]؛ وإذا مُثل هذا التطور كتوسع يحدث في جميع الاتجاهات بدءاً من نقطة انطلاقه، فمن البديهي أن تكون نقطة هذا الانطلاق متطابقة بالضرورة مع المركز نفسه، وبالتالي فـ «بيضة العالم» هي «مركزية» حقاً بالنسبة للـ "كون"[3]. وهيئة الجنة الأرضية في التوراة، وهي أيضاً «مركز العالم»، هي على شكل سور دائري، يمكن اعتباره كمقطع أفقي لشكل بيضوي أو لشكل كروي؛ ونضيف أن الفرق بين هاذين الشكلين يتمثل في الواقع في أن الشكل

---

(1) نشر في: د.ت. فيفري 1938.

(2) لقد فحصنا بكيفية أخص هذه الرموز في كتاب "مليك العالم"، وأشرنا أيضاً إلى أنها في بعض الحالات تكتسي شكلاً مخروطيا له علاقة مباشرة برمز الجبل، بحيث نجد هنا مرة أخرى الشكلين المتكاملين اللذين تكلمنا عنهما أخيرا.

(*) في مصطلح العرفان الإسلامي تُسمى "بيضة العالم" بالدرة البيضاء، وهي أيضاً من رموز الحقيقة المحمدية أو الروح الكلي أو القلم الأعلى أو العقل الأول. وفي القرآن الكريم إشارات إلى انطواء الكون في البدء في تلك البيضة وكذلك إلى فتقها وما يتلوه من توسع، ففي الآية (30) من سورة الأنبياء (21): ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَـٰهُمَا﴾. وفي الآية 47 من سورة الذاريات(57): ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ - (المعرب).

(3) من حيث هذا الاعتبار، رمز الثمرة هو أيضاً له نفس دلالة رمز البيضة، وسنعود إليه بلا شك في هذه البحوث لاحقاً؛ ومنذ الآن نشير إلى أن هذا الرمز له كذلك علاقة بديهية برمزية "البستان"، وبالتالي بالجنة الأرضية.

الكروي الممتد على السواء في كل الاتجاهات انطلاقا من مركزه، هو الشكل الأصلي الأول، بينما الشكل البيضوي يتطابق مع هيئة أضحت متميزة، وكأنه مشتق من السابق بفعل نوع من «الاستقطاب» أو تثنية للمركز[1]، ويمكن اعتبار حصول هذا «الاستقطاب» حالما تقوم الكرة بحركة دورانية حول محور معين (غير المحاور المارة بمركزها)، إذ حينئذ يتباين الدور الذي تلعبه مختلف أبعاد الفضاء، وهنا بالتحديد يقع المرور من الأول إلى الثاني من هذين الطورين المتعاقبين في سيرورة النشأة الكونية، والمُمَثَلين على التتالي بالكرة وبالبيضة[2].

وبعد أن تقرر هذا، لم يبق في الجملة سوى بيان أن ما تشتمل عليه «بيضة العالم» هو حقاً مطابق، كما قلنا سابقاً، لما ينطوي عليه رمزيا القلب، وما يحتوي عليه الكهف من كونه مكافئا للقلب. والمقصود هنا هو هذه «البذرة» الروحانية، التي على مستوى العالم الكبير، تسمى في الملة الهندوسية بـ 'هيرانياغاربها' (Hiranyagarbha) أي حرفيا «الجنين الذهبي»[3]، والحالة هذه، فإن هذه «البذرة» هي بالتأكيد حقاً 'الأفاتارا' الأصلي الأسبق[4]، وكنا رأينا أن محل ولادة 'الأفاتارا' وكذلك ما يناسبه على مستوى العالم الصغير، يُمَثَّل تحديدا بالقلب أو بالكهف. وربما يمكن الاعتراض على هذا، بقول أن النص الذي استشهدنا به حينذاك[5]، وكذلك في كثير من الحالات الأخرى، يطلق بصراحة على 'الأفاتارا' اسم 'أنيي'، بينما 'براهما' هو الذي يقال عنه أنه مبطون (أو مُزَمَّل) داخل «بيضة العالم»، ولهذا السبب سُمِيَ 'براهماندا' (Brahmanda)، ليلد منها كبذرة 'هيرانياغاربها'؛ لكن اختلاف الأسماء لا يدل في الحقيقة إلا على اختلاف النعوت الإلهية التي هي بالضرورة دائما مترابطة في ما بينها، وليست هي بالوحدات المنفصلة عن بعضها البعض. وزيادة

---

(1) كذلك في الهندسة المستوية، عندما يتثنى المركز الوحيد للدائرة، فإنه يولد بؤرتي قطع ناقص، ونفس هذه التثنية تُمثّل بجلاء تام في رمز الشرق الأقصى بـ الـ 'ين- يانغ' (Yin-yang) الذي لا يخلو من علاقة هو أيضاً مع «بيضة العالم».

(2) عن شأن الشكل الكروي، ننبه أيضاً على أن الكرة النورانية الخالصة الأولى الأصلية السابقة في الملة الإسلامية هي الروح المحمدية، التي هي كذلك «قلب العالم»، والكون بأسره يستمد حياته من«نبضات» هذه الكرة، التي هي البرزخ الأمثل بحصر المعنى (ينظر حول هذا الموضوع مقال ت. بورخاردت، في د.ت.، ديسمبر 1937)(*).

(*) كإشارة عددية لهذا المعنى عدد اسم (محمد) هو 132 وهو نفس عدد كلمة (قلب) ونفس عدد كلمة (إسلام)، والأرقام الثلاثة المشكلة لهذا العدد هي أمهات كل الأعداد، فهي كالبيضة لعالم الأعداد ، وهو ضعف العدد 66 عدد الاسم الأعظم (الله) الذي هو كال«بيضة» لأسماء الله الحسنى – (المعرب).

(3) ينظر (كتابنا) 'الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا'، الباب الثالث عشر.

(4) وبهذا المعنى تتعلق أيضاً تسمية المسيح بـ «البذرة» في العديد من نصوص الكتب المقدسة. وربما سنعود إلى هذا المفهوم في مناسبة أخرى(**).

(**) كذلك في آخر سورة الفتح يشبه سيدنا محمد ﷺ ومن معه بقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ﴾– (المعرب).

(5) كاتها أوبانيشاد، فالي 1، شروتي 14.

على هذا، فالجدير بالملاحظة هنا بصفة أخص، هو الذهب باعتباره «النور المعدني» و«شمس المعادن»، فاسم 'هيرانياغاربها' نفسه يميزه فعلياً كمبدإ ذي طبيعة نارية [لأن 'أنيي' هو المبدأ الناري الحار اليابس]، وهذا السبب يضاف إلى موقعه المركزي الذي يجعله مُشَبَّها رمزياً بالشمس، وهي التي في جميع التراثيات تعتبر أيضاً إحدى صور «قلب العالم».

وللانتقال من هنا إلى التطبيق على العالم الصغير، يكفي تذكر التماثل بين 'بيندا' (pinda)، الجنين اللطيف للكائن الفردي، و'براهماندا' أو «بيضة العالم»[1]؛ و'بيندا' هذا، بصفته «بذرة» الكائن الدائمة التي لا تبلى، تتطابق من جهة أخرى مع «نواة الخلود» التي تسمى في الملة العبرية بـ 'لوز' (Luz)[2]. وصحيح أن 'لوز' عموماً، لا يقال عن موقعه أنه في القلب، أو على الأقل لا يعتبر القلب إلا كواحد من مختلف المواقع القابلة له في تناسبها مع البنية الجسدية. لكن رغم أن القلب في العادة لا يعتبر محلاً له، فلا أقل من أنه بالضبط إحدى مواقعه، بل حسب كل ما بيناه سابقاً، هو موضعه الأنسب لأنه الموقع الذي يكون فيه 'لوز' على علاقة مباشرة بـ «الولادة الثانية». وبالفعل فإن هذه «المواقع» ذات الصلة أيضاً بالتعاليم الهندوسية المتعلقة بالـ'شاكرا' (Chakras) [أي مراكز إشعاع الطاقات اللطيفة في جسد الإنسان]، مرجعها إلى ما يناسبها من أوضاع للكائن الإنساني أو من مراحل في تطوره الروحي. فعند الإنسان العادي[3] يوجد 'لوز' في حالة «سبات» في قاعدة عموده الفقري، وفي القلب تتم المرحلة الأولى لـ 'انتشاشه' وهي «الولادة الثانية» بحصر المعنى، وعند وصوله للعين [المنفتحة في وسط] الجبين، يتحقق كمال المرتبة الإنسانية، أي الرجوع إلى

---

(1) يأتها بيندا تاتها براهماندا (ينظر 'الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا'، الباب الثالث عشر. والباب الرابع عشر).(*)
(*) المكافئ لـ 'بيندا' أو 'لوز' في المصطلح الإسلامي هو 'عجب الذنب' الذي يقع في أسفل العمود الفقري وهو لا يبلى ببلاء الجسم، وهو المظهر المحسوس اللطيف لـ «بذرة الخلود» في الإنسان – (المعرب).

(2) للتوسع أكثر في هذه النقطة، نحيل مرة أخرى إلى كتابنا 'مليك العالم'. ويمكن أيضاً ملاحظة أن تشبيه الولادة الثانية بـ'انتشاش' بذرة لوز، تذكر بوضوح وصف تدرج الترقي الروحي وكأنه «نمو باطني لما هو خالد باق» في التراث الطاوي [أي تراث الجانب الروحاني العرفاني في الملة الصينية الأصلية].

(3) الحية الملتفة حول «بيضة العالم»، والمُمَثَّلة أحياناً حول 'الأومفالوس' و'البيتيل'، هي في هذا الصدد 'كونداليني' (Kundalini بالسنسكريتية) المُلتفةحول «نواة الخلود» [والملتفة حول جبل قاف في العرفان الإسلامي]، ولها أيضاً علاقة مع رمزية 'الحجر الأسود'؛ وإلى هذا الموقع 'السفلي' لـ 'لوز' تشير مباشرة العبارة الهرمسية: "Visita inferiora terrae, rectificando invenies occultum lapidem"، و'التصحيح' (rectificando) هنا هو 'التقويم' الذي يسجل بداية الحركة الصاعدة بعد 'الهبوط'، فهو مناسب لتيقظ 'كونداليني'، والمكمل لنفس العبارة يعني أيضاً: هذا 'الحجر المستور' وكأنه 'veram medicinam'، وهو ما يجعله متطابقا مع 'امريتا' (amrita)، أي غذاء أو شراب الخلود.

«الفطرة الأصلية الأولى»، وأخيرا عند بلوغه طوق الرأس، يحصل الانعتاق إلى المقامات «الفوق- فردية». وسنلتقي مرة أخرى مع ما يناسب بالضبط هذه المراحل المختلفة عندما نعود إلى رمزية الكهف المساري[1].

(1) نلاحظ مرة أخرى بأن تسمية «الجنين الذهبي» توحي بنوع من العلاقة مع الرمزية الكيميائية التي تؤكدها مقاربات مثل التي ذكرناها في التهميش الأخير، وفي هذا الصدد نرى كذلك بأن كهف التربية يناسب بكيفية جلية «التنور» الهرمسي، ولا محل للتعجب من هذه التناسبات لأن المعنى الحقيقي لعملية «الصنعة الكبرى» في الكيمياء، ليست في الصميم سوى سيرورة التربية الروحية نفسها.

(33)

الكهف وبيضة العالم[1]

La Caverne et L' Œuf du Monde

قلنا سابقاً، أن الكهف التربوي يعتبر كصورة للعالم، لكن من جهة أخرى، بسبب تشبيهه الرمزي بالقلب، هو يمثل بالأخص الموقع المركزي فيه، وقد يبدو هنا وجود نظرتين مختلفتين، لكنهما في الواقع لا تتعارضان بتاتا، وما عرضناه هنا في موضوع «بيضة العالم» يكفي للجمع بينهما، بل للمطابقة بينهما من حيث معنى ما. وبالفعل فإن «بيضة العالم» مركزية بالنسبة للـ «كون»، وفي نفس الوقت، هي تحتوي على بذرة كل ما سيتضمنه الكون عندما يصبح تام الظهور. فكل الأشياء توجد إذن في «بيضة العالم»، لكنها هي فيها في حالة "تزميل" ممثلة تحديدا، كما شرحناه، بموقع الكهف نفسه بصفته محلا مستورا ومغلقا. وتبعاً لإحدى المظاهرلرمزية مألوفة، فإن الشطرين اللذين تنقسم عليهما «بيضة العالم» يصبحان على التتالي السماء والأرض؛ وكذلك في الكهف، أرضيته تناسب الأرض وسقفه يناسب السماء، إذن ففي هذا كله، لا وجود لشيء غير منسجم أو غير سوي على وجه الكمال.

والآن، بقي أيضاً اعتبار مسألة أخرى لها أهمية خاصة من الناحية التربوية الروحية: فلقد تكلمنا عن الكهف كمحل للـ «ولادة الثانية»، لكن يوجد فرق جوهري ينبغي اعتباره بين «الولادة الثانية» و«الولادة الثالثة»، وهو إجمالا المناسب للفرق بين السلوك المتعلق بـ «الأسرار الصغرى» والسير المتعلق بـ «الأسرار الكبرى»، وإذا كانت «الولادة الثالثة» تمثل كأنها تتم في الكهف أيضاً، فكيف لرمزيته أن تتلاءم معها؟ «الولادة الثانية» هي بالتحديد ما يمكن تسميته بـ «بعث نفساني» يحصل في ميدان القدرات اللطيفة للفردية الإنسانية، أما«الولادة الثالثة» فبالعكس، تحصل مباشرة في المجال الروحاني لا في الميدان النفساني، وتفضي إلى مجلى القدرات «الفوق- فردية». فالـ«ولادة الثانية» هي إذن «ولادة في الكون» بحصر المعنى (وهي، كما قلناه، مناسبة لولادة 'الأفاتارا' على المستوى الكوني الكبير)، وبالتالي فمن المنطقي أن تُمَثَّلَ وكأنها تحصل بتمامها في داخل الكهف، لكن «الولادة الثالثة»، هي «ولادة خارج الكون»؛ ولكي تكون الرمزية كاملة، فإن هذا «الخروج من الكون» تبعاً لعبارة هرمس[2]، ينبغي أن يتناسب مع الخروج النهائي من الكهف، وهي التي بالضبط لابد للسالك أن يتجاوزها في هذه المرحلة الجديدة من تطور كيانه الذي لم تكن «الولادة الثانية» في الواقع إلا نقطة انطلاقة.

---

(1) نشر في: د.ت.، مارس 1938.

(2) ينظر: أ.ك. كوماراسوامي، العذراء وهي ترضع القديس برنارد، في: د.ت.، ديسمبر 1937، ص418.

وهنا، يحصل بالطبع تغير لبعض العلاقات: فالكهف يمسي من جديد «قبرا» لا بسبب موقعه «الديماسي» هو دون غيره كما كان سابقاً، ولكن لأن «الكون» كله، إن صح القول، «قبر» ينبغي للكائن أن ينعتق منه في هذا المقام؛ و«الولادة الثالثة» يسبقها حتما «الموت الثاني»(*)، وهو أيضاً ليس الموت عن عالم الحجاب الظاهري فحسب، لكنه حقاً «الموت عن الكون» (وأيضاً «في الكون»)، ولهذا فإن الولادة «من وراء الكون» تُشَبَّه دائماً بـ «بعث جديد»[1]. ولكي يتم هذا «البعث» الذي هو في نفس الوقت خروج من الكهف، لابد من انتزاع الحجرالذي يغلق فتحة «القبر» (أي فتحة الكهف نفسه)، وسنرى لاحقاً كيف يمكن أن يترجم هذا الانتزاع في بعض الحالات من الرمزية الشعائرية.

ومن جانب آخر، عندما كان المحيط خارج الكهف يمثل عالم الحجاب الظاهري فقط، أوالظلمات «الخارجية»، فإن الكهف كان يبدو المحل المضيء الوحيد، وهو حتما مضيء من داخله، وفعلا لا يمكن حينئذ لأي نور أن يأتيه من خارج. أما الآن، حيث ينبغي اعتبار القدرات «الخارجة عن الكون»، فإن الكهف رغم إضاءته، يمسي مظلما نسبياً، ولا نقول مظلماً بالنسبة لما هو فوق سقفه حيث يوجد بالضبط ما يُمَثِّل المجال «الخارج عن الكون»(*) وحينئذ، تبعاً لهذه النظرة الجديدة، يمكن أن تعتبر الإضاءة الداخلية وكأنها ليست سوى انعكاس لنور نافذ من خلال «سقف الكون» عبر «الباب الشمسي»، الذي هو «العين الباصرة» لسقف العالم، أو الفتحة العليا للكهف. وفي مستوى العالم الصغير، هذه الفتحة تناسب «براهما-رانذرا» (Brahma-randhra، باللغة السنسكريتية) أي نقطة اتصال الفردية الشخصية بـ الشعاع السابع للشمس الروحانية[2]، وتبعاً للتناسبات العضوية، فإن «موقع» هذه النقطة يوجد في الدائرة العليا للرأس[3]، وهي

(*) قال الله تعالى في الآية 11 من سورة غافر (40): ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلۡ إِلَىٰ خُرُوجٖ مِّن سَبِيلٖ﴾ - وفي مصطلحات التصوف الإسلامي يعبر عن «الولادة الثانية» بـ الفتح الأول في عالم الجبروت الأوسط، ويعبر عن «الولادة الثالثة» بـ «الفتح الكبير» في عالم الملكوت الأعلى. وكثيرة هي نصوص وأشعار الصوفية حول الخروج من الكون (المعرب).

(1) نجد أيضاً ما يماثل كل هذا في رمزية النغفة وتحولها إلى فراشة.

(*) في المعمار الإسلامي، قبة المسجد تمثل السقف العرشي للكون، والكريات الصغيرة او ما يكافؤها مع الهلال والنجمة فوق مركز القبة ترمز إلى المجالات العليا الخارجة فوق الكون، والمئذنة الصاعدة نحو السماء، كالتاج فوق الرأس، تمثل اللانهاية في الكمالات الإلهية. والآية 38 من سورة يس(36) تشير إلى الباب الشمسي وهي: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ فمستقرها هو بابها وهو مجلى اسمه تعالى النور، وله علاقة مباشرة بليلة القدر من حيث الزمان السنوي وبالكعبة من حيث المكان الأرضي - (المعرب).

(2) ينظر: أ.ك. كوماراسوامي، المرجع السابق.

(3) ينظر [كتابنا] الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا الباب 21.

أيضاً تُمَثَّلُ بالفتحة العليا للتنور الهرمسي[1]. وفي هذا الصدد، نضيف أن "البيضة الفلسفية" [أو بيضة الحكمة] التي تلعب بوضوح دور «بيضة العالم» توجد منحصرة داخل «التنور» المُشَبَّه هو نفسه بـ «الكـون» في تطبيقـه المزدوج على مستويي العالمين الكبير والصغير. إذن، فالكهف يمكن أيضاً أن يتطابق رمزيـاً في نفـس الوقـت مع «البيضة الفلسفية» ومع «التنور» [الخيميائي]، وذلك إن شئنا، حسب الدرجات المختلفة للترقي في مسار التربية الروحية؛ وفي جميع الحالات لا يؤثر هذا بتاتا في دلالته الأساسية.

ويمكن أيضاً ملاحظة أن هذه الإضاءة بواسطة انعكاس النور الخـارج عـن الكـون، تجعلنـا نلتقـي بهيئة كهف أفلاطون الذي لا تُرَى فيه سوى ظلال بفضل نور وارد من خارج[2]، وهوبالفعل نور «من وراء الكون» لأنه منبعه «الشمس المعنوية المعقولة»، وتحرر المسجونين بانعتاقهم من الكهف هو «بروز إلى النهـار» يحققهم بمشاهدة الحقيقة مباشرة، وهي الحقيقة التي لم يكونوا يـرون منهـا إلا انعكاسـا، وهـذه الحقيقـة هـي «النماذج المثالية الأصلية» الأزلية التي يشتمل عليها «الآن الدائم» في حضرة الذات الأزلية الثابتة في بقائها[*]
(*)

وأخيرا، من المهم ملاحظة أن «الولادتين» المتكلم عنهما، هما طوران متعاقبان في التربية الروحيـة الكاملة؛ ومن هنا، هما كذلك مرحلتان في نفس الطريق، وهي طريق «محورية» بالأساس، مثلها مثـل رمزيـة «الشعاع السابع» الذي أشرنا إليه قبل قليل، وهو الذي يحدد الاتجاه الروحي الذي ينبغـي للكـائن أن يتبعـه بترقيه المتواصل لكي يصل في النهاية إلى مركزه الحقيقي[3]. وفي حدود العالم الصغير، هذا الاتجاه «المحـوري» هو اتجاه "سوشومنا" (Sushumna بالسنسكريتية) الذي يمتد إلى أن يصل إلى الـدائرة العليـا للـرأس، ومنهـا يواصل امتداده الـ«فوق- فردي» إن أمكن القول، بواسطة «الشعاع الشمسي» نفـسه، فيقطعـه صـعودا نحـو مركزه. وعلى امتداد "سوشومنا" توجد [حلقات سلسلة] "شاكرا" (chakras بالسنسكريتية) الـتي هـي المراكـز اللطيفة للفردية الشخصية؛ وبعضها يتناسب مع المواقع المختلفة لـ "لوز" أو «نواة الخلود» التي ذكرناها سـابقا؛ ونفس هذه المواقع، أو «الإيقاظ» المتتالي لما يناسبها من [حلقات] "شاكرا" يشبه دوماً أيضاً بالمراحـل الواقعـة على نفس الطريق «المحوري». ومن ناحية أخرى، فإن «محور العالم» يتطابق طبعاً مع الاتجاه العمودي الملائـم تماما لمفهوم الطريق الصاعدة؛ والفتحة العليا المناسبة في العالم الصغير لدائرة الرأس العليا كما ذكرناه، ينبغي في هذا الصدد أن تقع في سمت الكهف، أي في قمة السقف نفسها. لكـن في الواقـع تظهـر في هـذه المـسألة

---

(1) باستعمال المصطلح الكيميائي يمكن اعتبار«الولادة الثانية» على أنها عملية «تصعيد» [المتمثل ماديا في تحول السائل إلى بخار].

(2) هذه الرؤية العاتمة هي التي يتكلم عنها القديس بولس: "quasi per speculum in aenigmate" (الرسالة الأولى للكورنتيين، 13، 12)، فما يبدو ظاهرا في «الكون» ما هو بحصر المعنى إلا ظل أو «أثر» للحقيقة المتعالية، غير أن هذا هو الذي يعطي لـه قيمـة كرمـز لهذه الحقيقة.

(*) هذه النماذج الأصلية هي «الأعيان الثابتة» عند الصوفية، أو «الماهيات الأولى» عند الحكماء – (المعرب).

(3) ينظر "الصراط المستقيم" في الملة الإسلامية.

تعقيدات ناجمة من تدخل نمطين مختلفين للرمزية، أحدهما «قطبي» والآخر«شمسي». ولهذا، ففي ما يتعلق بالخروج من الكهف، تلزم إضافة بعض التوضيحات الأخرى التي ستعطي في نفس الوقت مثالا للعلاقات التي يمكن أن تكون قائمة بين هذين النمطين؛ وغلبة أحدهما على الآخر ترجع في الأصل إلى أحقاب دورية مختلفة، لكنهما في ما بعد يتزاوجان ويتداخلان بكيفيات متعددة.

(34)

الخروج من الكهف[1]

La sortie de la Caverne

حسبما قلناه سابقا، فإنّ الخروج من كهف التربية الروحية[*] المعتبر كرمز "للخروج من الكون" يبدو أنه يحصل عادة من الفتحة التي في سقفه، وفي سمته بالضبط؛ ونذكّر بأنّ هذا الباب العلوي المسمى في التراث أحيانا بـ"القَبّ الشمسي"، أو بـ"العين الكونية الباصرة"، يتناسب في الكائن الإنساني مع "براهما-رانذرا"، ومع الدائرة العليا للرأس. ويمكن القول أنّ هذه الوضعية "المحورية" و"السمتية" رغم مرجعياتها إلى الرمزية الشمسية في مثل هذه الحالات، تعود بلا شك بكيفية أسبق وأكثر مباشرة إلى رمزية قطبية: وتبعا لبعض الشعائر "التطبيقية"، فإنّ تلك النقطة هي التي منها يتدلّى "خيط مطمر المهندس الأعظم" (أي الخيط الذي في أسفله ثقل وبه تعرف الاستقامة العمودية للبناء) الذي يُعيّن اتجاه "محور العالم"، وتلك النقطة تتطابق عندئذ مع النجمة القطبية نفسها[2]. وتجدر أيضا ملاحظة أنّه لكي يقع الخروج بهذه الكيفية لابُدّ من انتزاع الحجر الذي يسدّ نفس هذا الموقع من السقف؛ ولاحتلال هذا الحجر هذه القمة، كان له من هنا في البنية المعمارية طابعاً خاصًّا بل مكانة فريدة، لأنه هو طبعاً "مفتاح القبّة"؛ وهذه ملاحظة هامّة، حتى إن لم يكن هنا محلّ الإلحاح عليها أكثر ممّا ذكرناه[3].

---

(1) نشر في: د.ت، أفريل 1938.

(*) هذا الخروج يُسمى في مصطلحات التصوف الإسلامي بالخروج من الخلوة إلى الجلوة. ينظر حولهما في الفتوحات المكية لابن العربي الأبواب: 78/ 79/ 80/ 81. - (المعرب).

(2) نُذكر في هذا الصدد، أنه تبعًا لتراث الشرق الأقصى: النجمة القطبية تمثل محل استواء "الوحدة العظمى" (تاي - إي: Tai– i)؛ وفي نفس الوقت باعتبار المحور في وضعية عمودية، كما كنا بصدد ذكره، فإن النجمة القطبية تتطابق أيضا مع "الأوج الأعظم" (تاي كي: Tai- Ki)، أي قمة القبة السماوية أو قمة "سقف العالم".

(3) هذا يرجع بصفة أخصّ إلى الرمزية الماسونية حول "القوس الملكي" (Royal Arch)؛ ونحيل أيضاً في هذا الموضوع، إلى التعقيب الموجود في نهاية مقالنا حول "رمس هرمس"، في: د. ت، ديسمبر 1936، ص 473.

والواقع أنّ التطبيق الحرفي في الشعائر المُسَارّية لهذا الذي كنا بصدد الكلام عنه يبدو نادراً، رغم إمكانية وجود بعض الأمثلة عنه[1]. وهذه الندرة يمكن تفسيرها جزئيا على الأقل، بوجود بعض المصاعب من النوع العملي التطبيقي، وأيضا بسبب ضرورة اجتناب التباس يمكن حدوثه في مثل هذه الحالات[2] .وبالفعل إذا لم يكن للكهف منفذ إلا هذه الفتحة، فهي التي ستُستعمل كمدخل ومخرج. وهذا لا ينسجم مع رمزيتها؛ ومنطقيا ينبغي بالأحرى أن يكون المدخل في نقطة مقابلة لذلك المخرج وعلى نفس المحور، أي على أرضية الكهف، فهي مركزه بالضبط، ويتم الوصول إليه من طريق ديماسي تحت الأرض. لكن من جانب آخر، فإنّ مثل هذا المدخل لا يتلاءم مع "الأسرار الكبرى" لأنه لا يتناسب إلا مع المرحلة الابتدائية بالتحديد، وهي قد تمت قبل ذلك بأمد بعيد. فالأَوْلى إذن افتراض أنّ المريد الذي دخل من ذلك الطريق الديماسي لتلقي تلقين السلوك في "الأسرار الصغرى" أن يمكث بعد ذلك في الكهف إلى حين حصول ولادته الثالثة، وبها ينطلق نهائيا من الفتْحةِ العليا. وهذا مقبول نظرياً لكنّه طبعا غير قابل لتطبيقه العملي بكيفية فعلية[3] (أي تجسيده حسيا في بِنَاءٍ أو هيئة رمزية، وأما تطبيقه الفعلي روحانيا فهو حاصل لأهله).

وفي الواقع يوجد حل آخر، يستلزم اعتبارات تأخذ فيها الرمزية الشمسية المكانة الراجحة، حتى وإن بقيت معها آثار واضحة للرمزية القطبية؛ وفي الجملة يوجد هنا نوع من التركيب المتداخل،أو تقريبا الالتحام بين هذين النمطين من الرمزية، كما أشرنا إليه في نهاية البحث السابق. والمهم أساسيًا ملاحظته في هذا الصّدد، هو ما يلي: المحور العمودي، لكونه يصل بين القطبين، هو بالطبع محور شمال جنوب، وبالانتقال من الرمزية القطبية إلى الرمزية الشمسية، فإن هذا المحور ينبغي على هذا النحو أنْ يُسقَط على مستوى دائرة البروج بكيفية تحافظ على نوع من التناسب، بل يمكن القول أنها تحافظ على تكافؤ بأضبط ما

(1) هكذا هو الحال في الرتبة 13 المسماة "رويال – آرش" أو "القوس الملكي" (Royal- Arche) من الرُتَب العالية من الماسونية الإيكوسية (أي نسبة للإيكوس الجهة الشمالية من بريطانيا العظمى)، لكن، رغم بعض التماثلات الجزئية، لا ينبغي خلطها مع ما يشكل في الماسونية الإنجليزية "الآرش ماسونري" (Arch Masonry) بصفتها متميزة عن "السكوير ماسونري" (Square Masonry). والأصول "العملية" للرتبة الإيكوسية المذكورة هي أقل وضوحاً بكثير، والرتبة 14 أو "الإيكوس الكبير للقبة المقدسة" تُمنح هي أيضا في محل ديماسي ومُقبّب. وفي هذا السياق تجدر ملاحظة أنّ في جميع الرتب العليا توجد معطيات كثيرة من مصادر شتى، ولم تبق محفوظة بكاملها على الدوام، ولا بدون خلط، ولهذا أمسى التعيين الدقيق لطبيعتها الحقيقية في وضعيتها الراهنة صعبا في أغلب الأحيان.

(2) هذا الخلط موجود فعلا في الرتب الإيكوسية التي كنّا بصدد ذكرها: و "القبة الديماسية" لكونها "بدون أبواب ولا نوافذ" لا يمكن الدخول فيها ولا الخروج منها، إلا من الفتحة الوحيدة التي تُجْعَل في قمة القُبّة. والاعتراض الذي يمكن إبداؤه بسبب طابع "الهبوط" لهذه المرحلة، يُحَل بتطبيق "الاتجاه المعاكس" للتماثل كما سنراه لاحقا.

(3) من حيث إحدى الدلالات، يمكن القول بأنّ "الأسرار الصغرى" تناسب الأرض أو المقام البشري بينما "الأسرار الكبرى" تناسب السماء (أوالمقامات فوق الفردية)؛ ومن هنا وُضع تناسب رمزي بين الأشكال الهندسية للمربع والدائرة (أو للمشتقة منهما)، وهي الأشكال التي يُرجعها تراث الشرق الأقصى بالخصوص على التتالي إلى الأرض وإلى السماء؛ وهذا التمييز يوجد في الغرب بين "سكوير ماسونري" (أوْ ماسونية التربيع) و "آرش ماسونري" (أوماسونية التدوير) اللذين سبق ذكرهما.

يمكن، مع المحور القطبي الأصلي الأوّل[1]. والحالة هذه، فإنّ انقلابي الشتاء والصيف في الدورة السنوية هما النقطتان المناسبتان على التتالي مع الشمال والجنوب في إطار المكان، وكذلك اعتدالا الربيع والخريف يتناسبان مع الشرق والغرب؛ إذن فالمحور الذي يستجيب للشرط المطلوب هو المحور الواصل بين نقطتي الانقلابين، ويمكن القول بأنّ هذا المحور الانقلابي يلعب عندئذ دور محور عمودي نسبيا، وهو بالفعل كذلك بالنسبة للمحور الاعتدالي [2]. فالانقلابان يمكن حقا أن نسمّيهما قطبي السّنة؛ وهذان القطبان في عالم الزمان، إن أمكن مثل هذا التعبير، يقومان مقام القطبين في عالم المكان، وذلك بمقتضى تناسب حقيقي خال من كل تعسّف. وهما بالطبع على علاقة مباشرة بسير الشمس. وقطباها بالمعنى الحرفي والمعروف لهذه الكلمة هما، بالعكس، مستقلان تماما عن بعضهما؛ وهكذا بأوضح ما يمكن يرتبط مع بعضهما نمط الرمزيتين اللتين تكلمنا عنهما.

وبعد أن تقرر هذا، فإنّ الكهف الكوني يمكن أن يكون له بابان برجيان (أي يقعان في فلك البروج) متقابلان في اتجاه المحور الذي كنا بصدد النظر إليه، أي أنهما يتناسبان على التتالي مع نقطتي الانقلابين، الواحد منهما للدخول والآخر للخروج؛ وفعلا، فدلالة هذين "البابَين الانقلابيين" نجدها في جُلّ التراثيات، وبهما تتعلق عموماً أهمية رمزية عظمى. وباب الدّخول يُسَمَّى أحيانا "باب العباد" ويمكن لهؤلاء العباد في هذه الحالة أن يُعَرَّفُوا بـ"الأسرار الصغرى"، كما يمكن أنْ يكُونوا مجرّد عوام حيث أنهم لم يتجاوزوا بَعْدُ المقام البشري (الدّوني المحجوب)؛ وفي المقابل يسمّى باب الخروج بـ"باب المظاهر الإلهية" أي الذي لا تلجه إلا الذوات التي لها قدَم في المقامات "فوق الفروية". وما بقي سوى تعيين التناسب بين كل واحد من الانقلابين مَع واحد من هذين البابين؛ لكن لكي تأخذ هذه المسألة حقها في ما تتضمنه من توسّعات، لابُدَّ لها مِنْ أن تُعالج مرة أخرى على حِدة.

---

(1) إلى نفس هذا الانتقال من رمزية إلى أخرى يرجع "تحويل" بعض المجموعات النجمية من الناحية القطبية إلى ناحية منطقية البروج، وهو ما أشرنا إليه في مواقع أخرى (ينظر كتاب "مليك العالم" الباب9).

(2) ليس علينا أن نشتغل هنا بكون أنّ من بين مختلف الأشكال التراثية، تلك التي تعتبر بداية السنة نقطة انقلابية، والأخرى التي تعتبر بدايتها نقطة اعتدالية؛ ونكتفي بقول أن سبب هذا الترجيح المُعتبر للانقلابين وللاعتدالين يرجع مرة أخرى للاعتبارات المتعلقة بمختلف الدورات الزمنية التي ترتبط بها هذه الأشكال التراثية تخصيصا.

(35)

الأبواب الانقلابية[1]

Les Portes solsticiales

لقد قلنا أنّ البابين من فلك البروج اللذين هما على التتالي المدخل والمخرج للكهف الكوني واللذين تسمّيهما بعض التراثيات: باب العباد وباب المظاهر الإلهية، ينبغي أن يتناسبا مع الانقلابين. ويلزمنا الآن بيان تناسب الأوّل مع الانقلاب الصيفي أي مع برج السرطان، وتناسب الثاني مع الانقلاب الشتائي، أي برج الجدي(أ). ولمعرفة سبب هذا التناسب يَنبغي الرجوع إلى تقسيم الدورة السنوية إلى شطرين: الأوّل منهما صاعد والآخر هابط؛ وللأوّل منهما مرحلة جريان الشمس نحو الشمال (أوتارايانا بالسنسكريتية) متجهة من موقع الانقلاب الشتائي إلى موقع الانقلاب الصيفي، وللثاني مرحلة جريانها نحو الجنوب (داكشينيانا) متجهة من موقع الانقلاب الصيفي إلى موقع الانقلاب الشتائي[2]. وفي التراث الهندوسي، الطور الصاعد يوضع على علاقة مع ديفا- يانا (أي الطريق الإلهي)، وَ الطور الهابط مع بيتري – يانا (أي طريق الأسلاف)[3]، وهذا يُطابق بالضبط تسْميتي البابين المذكورين: فباب العباد هو الذي يُفضي إلى بيتري- يانا، وباب المظاهر الإلهية هو الذي يفضي إلى ديفا- يانا؛ وبالتالي فينبغي إن يقعا على التتالي في بداية الطورين المناسبين لهما، أي الأوّل عند الانقلاب الصيفي والثاني عند الانقلاب الشتائي. بَيْد أنّه في هذه الحالة، ليس المقصود بالتحديد مدخلا ومخرجا، وإنّما المقصود مخرجان مختلفان؛ والسبب هو أنّ الاعتبار هنا لا يتعلق بالدور التربوي للكهف تخصيصا، مع كونه يتلاءم معه تماما؛وبالفعل فالكهف الكوني يُعْتَبَر هنا محلّ ظهور الكائن، وبعد ظهوره فيه في مقام معين، كالمقام الإنساني مثلا، وتبعاً للدرجة الروحية التي يدركها، يخرج هذا الكائن عبر الواحد أو الآخر من البابين. وإذا كانت حالته في حالة بيتري – يانا، فمحتم عليه أن يَعود إلى مقام آخر في الظهور، وهذه العودة تُمثّل طبعاً بالدخول في الكهف الكوني من حيث هذا الاعتبار؛ وبالعكس في حالة ديفا – يانا لم تبق عودة إلى العالم الظاهر. وبهذا يتبيّن أن أحد البابين هو مدخل

---

(1) نشر في: د. ت، ماي 1938.

(2) تجدر ملاحظة أنّ فلك البروج الممثل في كثير من الأحيان على باب الكنائس في العصر الوسيط موضوع بكيفية تبرز بوضوح هذا التقسيم للدورة السنوية.

(3) ينظر بالخصوص بهاغافاد – جيتا، 8، 23 إلى 26؛ وينظر كتاب الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا،الباب 21. – يوجد تناسب مماثل في الدورة الشهرية: فطور الهلال المتزايد يُناسب ديفا- يانا، وطور الهلال المتناقص يناسب بيتري – يانا؛ ويمكن القول بأنّ الأطوار الأربعة للهلال، تتناسب في [illegible] أصغر مع الأطوار الشمسية الأربعة التي هي الفصول الأربعة (ب).

ومخرج معاً، بينما الآخر هو مخرج نهائي؛ أي أنّ الكائن الذي دخل من "باب العباد" ينبغي إذا أدرك فعليا هذا الهدف، أن يخرج من "باب المظاهر الإلهية".[1]

وكنا قد شرحنا سابقا أنّ المحور الانقلابي للبروج، والعمودي نسبيا على المحور الاعتدالي يُعْتَبَر في الدورة الشمسية السنوية، كمسقط للمحور القطبي شمال جنوب. وتبعاً لتناسب الرمزيّة الزمنية مع الرمزية المكانية للجهات الأصلية، فإنّ الانقلاب الشتائي هو على هذا النحو القطب الشمالي للسنة والانقلاب الصيفي قطبها الجنوبي، بينما اعتدالا الخريف والربيع يتناسبان كذلك على التتالي مع الشرق والغرب.[2]

لكن في الرمزية الفيدية (نسبة إلى الفيدا الكتاب المقدّس عند الهندوس) فإنّ باب "ديفا- لوكا" (الباب الإلهي) يقع في الشمال الشرقي، بينما باب "بيتري- لوكا" (الباب البشري) يقع في الجنوب الغربي؛ وهذا لا ينبغي أن يُعْتَبَر سوى توضيحاً أكثر تفصيلا للاتجاه الذي يتّبعه سير الدور السنوية. وبالفعل فوفاقا مع التّناسب المذكور قبل قليل، فإنّ الطور "الصاعد" يجري من الشمال إلى الشرق، ثم من الشرق إلى الجنوب؛ وبالمثل الطور "الهابط" يجري من الجنوب إلى الغرب، ثم من الغرب إلى الشمال[3]. وبتدقيق أكثر، يمكن إذن أن نقول، بأنّ "باب المظاهر الإلهية" يقع في الشمال متجها نحو الشرق المعتبر دائما كجانب للنور والحياة، بينما "باب العباد" يقع في الجنوب متجها نحو الغرب المعتبر كجانب للظل والموت. وهكذا يتحدّد بدقة "الطريقان"

---

(1) "باب المظاهر الإلهية" لا يمكن أن يكون مدخلا إلا في حالة نزول اختياري في العالم الظاهر، إما نزول كائن حصل له "الانعتاق" (الفتح الكبير)، وإمّا نزول كائن يُمثّلُ التعبير المباشر لمبدأ "فوق كوني" (أي كالرسول والنبي). لكن من البديهي أنّ هاتين الحالتين النادرتين لا تدخلا ضِمْن السيرورات "العادية" المُعتبرة هنا. وننبهّ فقط على أنه من هنا يكون من السّهل فهم السّبب الذي يجعل ولادة "الأفاتارا" تُعْتَبَر كأنّها تقع في فترة الانقلاب الشتائي، وهي فترة احتفال نويل (عيد الميلاد) في الملة المسيحية.

(2) الشطر الصاعد لليوم من منتصف الليل إلى منتصف النهار، والشطر الهابط من منتصف النهار إلى منتصف الليل. ومنتصف الليل يناسب الشتاء والشمال، ومنتصف النهار يناسب الصيف والجنوب؛ والصباح يتناسب مع الربيع والشرق (مطلع الشمس)، والمساء يتناسب مع الخريف والغرب (مغرب الشمس)؛ وهكذا، مراحل اليوم، كمراحل الشمس لكن في سلم أصغر، تُمَاثِل قياسيا مراحل السنة؛ وكذلك عموما بالنسبة لأي دورة – مهما كان كبرها –ه تنقسم دوما طبيعيا وفق قانون رباعي. وتبعاً للرمزية المسيحية، فإنّ ولادة "الأفاتارا" لا تقع فقط عند الانقلاب الشتائي، وإنّما أيضا عند مُنتصف الليل؛ فهي بالتالي تتناسب مرتين مع "باب المظاهر الإلهية". ومن جهة أخرى، تبعاً للرمزية الماسونية، فإنّ العمل الماسوني يحصل "من منتصف النهار إلى منتصف الليل"، وهذا صحيح باعتبار هذا العمل كسير يقع من "باب العباد" إلى "باب المظاهر الإلهية". والاعتراض الذي يمكن إبداؤه بسبب طابع "الهبوط" لهذه المرحلة، يُحَل بتطبيق "الاتجاه المعاكس" للتماثل، كما سنراه لاحقا.

(3) هذا له علاقة مباشرة مع مسألة اتجاه "الطواف" الشعائري في مختلف الأشكال التراثية. فتبعاً للنمط "الشمسي" للرمزية، هذا الاتجاه هو الذي ذكرناه هنا، و"الطواف" يتم هكذا بجعل المركز على يمين الطائف حوله؛ وتبعاً للنمط "القطبي" يكون "الطواف" بالعكس، أي بجعل المركز على يسار الطائف. والوضعية الأولى هي المستعملة في الملة الهندوسية وفي التبت، والوضعية الثانية توجد بالأخص في الملة الإسلامية. وثمة ملاحظة ربما لا تخلو من فائدة، وهي أنّ اتجاه هذا "الطواف" من اليسار إلى اليمين، ومن اليمين إلى اليسار، يتناسب على التتالي مع اتجاه الكتابة في اللغات المقدّسة لنفس تلك الأشكال التراثية. وفي الماسونية، بشكلها الحاضر، اتجاه "الطواف" هو "شمسي"؛ لكن يبدو أنه كان بالعكس "قطبياً" في الشعيرة "العملية" القديمة التي تعْتَبِر "عرش سليمان" واقعا في الغرب لا في الشرق.

الدائمان للعالم الظاهر، الواحد منهما مضيء والآخر مظلم، من الواحد لاعودة (من الغيب إلى الشهادة)، ومن الآخريكون الرجوع القهقري (في عالم الشهادة)[1].

لكن مع هذا بقي أيضا تناقض ظاهري ينبغي حله، وهو التالي: فالشمال مُعَيَّن كأعلى نقطة (أوتارا بالسنسكريتية)، والمجرى الصاعد للشمس يتجه نحوها، بينما مجراها الهابط يتجه نحو الجنوب الذي يظهر على هذا النحو كأسفل نقطة؛ لكن الانقلاب الصيفي المناسب للجنوب حيث منتهى الحركة الصاعدة، هو بنفس ذلك الاعتبار أعلى نقطة تبدأ منها الحركة الهابطة المنتهية عند الانقلاب الشتائي. وحل هذا الإشكال يكمن في التمييز الذي يجدر القيام به في النظام السماوي الذي ينتمي إليه جريان الشمس، والنظام الأرضي[2] الذي ينتمي إليه بالعكس تعاقب الفصول؛ وحسب القانون العام للتماثل، ينبغي لهذين النظامين، في نفس ارتباطهما، أن يكونا متعاكسين، بحيث ما هو أعلى بالنسبة للواحد منهما يكون هو الأسفل بالنسبة للآخر، والعكس بالعكس؛ وهكذا فالأمر كما تقوله العبارة الهرمسية في مائدة الزمرّد: "ما في العُلى (في النظام السماوي) مماثل لما في التحت (في النظام الأرضي)" أو أيضا كما تعبّر عنها كلمة الإنجيل: "الأوّلون (في المستوى المبدئي) هم الآخرون (في المستوى الظاهري)". وصحيح أيضا أنّ في ما يَتعلق بـ "المؤثرات" المرتبطة بهاتين النقطتين، يبقى الشمال ذا طابع "خيري سعادي" (جـ) سواء باعتباره النقطة التي يتجه إليها جريان الشمس الصاعد في السماء، أو باعتباره مدخل "ديفا - لوكا" بالنسبة للعالم الأرضي؛ وكذلك يبقى الجنوب ذا طابع "شري نحسي"، سواء باعتباره النقطة التي يتجه إليها جريان الشمس الهابط في السماء،

---

(1) بهاغافاد - جيتا، 8، 26، - يمكن ملاحظة أنّ "الضوء" و "الظلمة" المميّزان على التتالي لهذين الطريقين، يتطابقان بالضبط مع المبدأين المتكاملين "يانغ" و "ين" (yang-yin) في تراث الشرق الأقصى.

(2) من جملة تطبيقات هذا الاعتبار المزدوج، كون النقطة العليا في رسوم جغرافية أو غيرها يمكن أن تكون هي الشمال أو هي الجنوب، ففي الصين هي الجنوب، وكذلك عند الرومان في العالم الغربي، حتى حقبة من العصر الوسيط؛ وحسب ما كنا بصدد ذكره، فإنّ هذا الاختيار في الحقيقة هو الأليق في ما يخصّ تمثيل الأمور الأرضية، والعكس بالنسبة للأمور السماوية أي أن الشمال هو الذي ينبغي أن يكون في الموقع الأعلى؛ لكن من المعلوم أنّ ترجيح الواحد أو الآخر من وجهتيْ النظر، تبعاً للأشكال التراثية أو تبعاً للعهود الزمنية، يمكن أن يحدّد اختيار وضعية واحدة منفردة بالنسبة لكل الحالات بدون تمييز؛ وفي هذا الصدد، فإنّ وضع الشمال أو الجنوب في الموقع الأعلى يبدو عموماً مرتبطا بالأخصّ بالتمييز بين النمطين "القطبي" و "الشمسي" باعتبار أنّ النقطة الموضوعة في الأعلى التي توجد أمامنا عندما نتجه وفق الواحد أو الآخر من اتجاهي النمطين المذكورين كما سنشرحه في التعقيب التالي.

أو باعتباره مدخل "بيتري- لوكا" بالنسبة للعالم الأرضي[1]. وبنُقْلة في الاعتبار: لا بدّ من إضافة أنّ العالم الأرضي يمكن أن يُنظر إليه كممثِّل لجملة "العالم"، وحينئذ تصبح السماء، تَبعاً لنفس النقلة، مُمَثِّلَةً للمجال "الخارج عن العالم"؛ وفي هذا الاعتبار سينطبق على المستوى الروحاني بمعناه الأسمى "مفهوم الاتجاه المعاكس" للمستوى الكوني بأسره، لا للحسّي منه فحسب[2].

---

(1) لننبّه عرضاً في هذا السياق على حالة أخرى تحافظ فيها أيضا نفس النقطة على دلالة ثابتة رغم بعض التحولات التي تشكل انقلابات ظاهرية. وذلك عندما يُؤخذ التوجيه تبعاً للواحد أو للآخر من النمطين "القطبي" و"الشمسي" للرمزية؛ ففي النمط الأول بالنظر إلى النجمه القطبية أي بالتوجّه نحو الشمال، يكون الشرق على اليمين؛ وفي النمط الثاني، بالنظر إلى الشمس في خط الزوال السماوي، أي بالتوجه نحو الجنوب، يكون الشرق على اليسار؛ وهذان النمطان استعملا في الصّين بالخصوص، خلال عهود مختلفة؛ وهكذا، أحيانا وقع الترجيح لليمين، وأحيانًا أخرى لليسار، ولكن في الواقع بقي المقصود بالترجيح دوما هو الشرق، أي "جانب النور". — ونضيف أنها توجد أنماط أخرى للتوجيه، مثل استقبال الشمس الطالعة. وإليه ترجع تسمية الجنوب باللغة السنسكريتية بـ"داكشينا" (dakshina) أو "جانب اليمين"؛ وهذا هو التوجيه الذي كان مُطبقا كذلك في الغرب لتوجيه الكنائس عند البنّائين خلال العصر الوسيط.

(2) نعطي مثالا لهذا التطبيق له صلة وثيقة بما هو مقصود هنا، وهو أنّ الشمس المرئية (الحسية) تبلغ أوجها عند "منتصف النهار"، وبالتالي يمكن رمزيا أنْ نعتبر أنّ "الشمس الروحانية" تبلغ أوجها عند منتصف الليل؛ ولهذا قيل أنّ العارفين بـ "الأسرار الكبرى" قديما كانوا "يشاهدون الشمس عند منتصف الليل"[5]. وبهذا الاعتبار، فالليل لا يمثل غياب النور أو الحرمان منه، وإنما يمثل حالته المبدئية في الغيب؛ وهذا يطابق بالضبط "الدلالة العليا للظلمات أو للّون الأسود كرمز للغيب؛ وبهذا المعنى ينبغي أن تُفهَم بعض تعاليم التصوف الإسلامي التي تنصّ على أنّ "الليل مُفضل على النهار". وزيادة على هذا، يمكن ملاحظة أنّه إذا كان للرمزية "الشمسية" علاقة بديهية مع النهار، فإنّ للرمزية "القطبية" من جانبها نوعاً من الصلة مع الليل؛ وممّا يزيد هذه الدلالة بروزا في هذا الصدد، هو أن "شمس منتصف الليل" في إطار الظواهر الحسية،هي حرفيا مُتمثلة في مناطق الشمال الأقصى، أي في المحل نفسه الذي هو أصل المِلّة الأصلية الأولى.

تعقيبات المعرب (35)

(أ) الانقلاب الصيفي يقع ما بين 21و23 جوان، والانقلاب الشتائي يقع ما بين 21و 23 ديسمبر. فكان "باب المظاهر الإلهية" الأعلى يقع في مطلع برج الجدي الشتائي، بينما "باب العباد" الأسفل يقع عند مطلع برج السرطان الصيفي. وقد ذكر الشيخ محي الدّين ابن العربي في كتابه (عقلة المستوفز) أنّ ملك برج الجدي بيده مفتاح الليل والنهار، وبيد ملك برج السرطان مفتاح خلق الدنيا، أي العالم السفلي.

(ب) فصّل الشيخ محي الدّين كثيرا من الحقائق العرفانية المرتبطة بحركات الشمس والقمر ورمزيتها في أبواب متفرقة من الفتوحات الكية، منها الأبواب 69، 71، 287، 330،... وفي أواخر الباب 19 قارن بين السلوك الروحي دخولا وخروجا مع منازل القمر من حيث زيادة نوره في الشطر الأول من الشهر ونقصانه في الشطر الثاني.

(ج) هذا الموقع الخيري يتطابق مع مطلع برج الجدي، وإلى "بركته" تشير أسماء المنازل الفلكية التابعة للجدي، وهي: سعد الذابح وسعد بلع والثلث الأول لسعد السعود.

(د) كثيرة هي النصوص الصوفية التي تتكلم عن "الشمس الروحانية" الطالعة ليلاً، فالشيخ عبد الكريم الجيلي في البيت الأوّل من قصيدة خطبة كتابه (الإنسان الكامل) يقول "سُلاف تريك الشمس والليل مظلم"، وصوفي آخر يقول: "إنّ شمس النهار تغرب بالليل، وشمس القلوب ليست تغيب".

(ه) والشيخ الأكبر يقول في الباب 463 من الفتوحات: "... وموسى (عليه السلام) أعطاني علم الكشف والإيضاح، وعلم تقليب الليل والنهار، فلما حصل عندي زال الليل وبقي النهار في اليوم كله فلم تغرب لي شمس ولا طلعت، فكان لي هذا الكشف إعلاما لي من الله أنّه لاحظ لي في الشقاء في الآخرة".

(36)

رمزية فلك البروج عند الفيثاغوريين[1]

Le symbolisme du zodiaque chez les pythagoriciens

خلال معالجتنا لمسألة الأبواب الانقلابية اعتمدنا مباشرة على التراث الهندوسي بالخصوص، لأن معطياته حولها هي المعروضة بأوضح كيفية؛ لكن المعنى المقصود هنا في الحقيقة تشترك فيه كل التراثيات، ويمكن أيضا أن نجده في الغرب خلال العصور القديمة. ويبدو أنه كان لهذه الرمزية المتعلقة بفلك البروج أهمية عظمى عند الفيثاغوريين بالأخص، تضاهي أهميتها في التراثيات الأخرى. والعبارتان "باب العباد" و "باب المظاهر الإلهية" اللتان استعملناهما، ينتميان إلى التراث الإغريقي؛ غير أن قلّة ونقصان المعلومات التي وصلت إلينا في هذا الموضوع من ذلك التراث يجعلان تفسيرها قابلا لشتى الالتباسات؛ وقد حصلت هذه الالتباسات للذين اعتبروا تلك المعلومات منعزلة عن غيرها، وبدون إضاءتها بالمقارنة مع تراثيات أخرى.

وقبل كل شيء، لكي نتجنب بعض الغموض حول الموقعين المناسبين للبابين، ينبغي تذكر ما قلناه، حول تطبيق "مفهوم الاتجاه المعاكس" تبعاً لاعتبارهما بالنسبة للنظام الأرضي أو للنظام السماوي: فباب الانقلاب الشتوي، أو برج الجدي، مناسب للشمال في السنة، لكنّه مناسب للجنوب بالنسبة لجريان الشمس في السماء؛ وبالمثل، فباب الانقلاب الصيفي، أو برج السرطان، مناسب للجنوب في السنة، وللشمال بالنسبة لجريان الشمس. ولهذا، بينما الحركة "الصاعدة" للشمس تتجه من الجنوب إلى الشمال، وحركتها "الهابطة" تتجه من الشمال إلى الجنوب، فإن المرحلة "الصاعدة" للسنة تعتبر بالعكس كأنها تتجه من الشمال إلى الجنوب، ومرحلتها "الهابطة" من الجنوب إلى الشمال، كما قلناه سابقا. ومن حيث هذا الاعتبار الأخير ورد في الرمزية الفيدية أنّ باب "فيدا- لوكا" يقع نحو الشمال وباب "بيتري - لوكا" يقع نحو الجنوب؛ ورغم الظواهر، فليس في هذا تناقض مع ما سنجده الآن في آفاق أخرى.

واستشهادنا سيكون بخلاصة المعطيات الفيثاغورية التي عرضها السيد "جيروم كاركوبينو" (Jérôme Carcopino)[2] مع إضافة الشروح والتصحيحات الضرورية؛ فهو يقول: [إنّ الفيثاغوريين

---

(1) شر في: د. ت، جوان 1938.

(2) كتاب "La Basilique Pythgoricienne de la porte majeure"- حيث أن هذا الكتاب ليس لدينا، فما سننقله مأخوذ من المقال المنشور سابقا تحت نفس العنوان في "مجلة العالمين" (Revue des deux mondes) (عدد 15نفمبر 1926).

(3) بورفير: فيلسوف من مدرسة الإسكندرية، تلميذ أفلوطين، عاش في القرن الثالث الميلادي.- (المعرب).

شيّدوا نظرية بكاملها حول علاقات البروج برحلة الأرواح. فإلى أيّ تاريخ تصعد هذه النظرية؟ الجواب مستحيل معرفته؛ بَيْد أنها في القرن الثاني من الميلاد كانت واضحة في مكتوبات الفيثاغوري نومانيوس (Nouménios)، وهي التي يمكن لنا الإطلاع عليها من خلال خلاصة جافة ومتأخرة كتبها بروكلوس (Proclos) في شرحه لجمهورية إفلاطون، وكذلك من خلال تحليل أكثر وسعاً وأقدم تاريخاً، قام به بورفير (Porphyre)"(*) في البابين 21 و 22 من دي أنترو نيمفاروم [De Antro Nympharum] وفي هذا القول من كاركوبينو يوجد مثال جليّ للنظرية التأريخية؛ والحق أنه ليس المقصود بتاتا نظرية مشيدة بكيفية يتفاوت تعسّفها زيادة ونقصا، في هذا التاريخ أو ذاك، من طرف الفيثاغوريين أو غيرهم، وكأنها مجرد نظرة فلسفية أو تصوّر شخصي ما؛ وإنما المقصود هو معرفة تراثية تتعلق بحقيقة من طراز روحي تربوي عرفاني، وبمقتضى طابعها التراثي نفسه، ليس لها، ولا يمكن أن يكون لها، أي أصل مرتبط بزمن معين. وبطبيعة الحال، هذه مفاهيم يمكن أن تكون غير مُدركة لدى "باحث"، ولكن الذي ينبغي عليه فهمه هو أنه إذا كانت النظرية المذكورة قد "شيدها الفيثاغوريون" فكيف يُفسر وجودها في كل مكان خارج أيّ تأثير إغريقي وبالخصوص في نصوص "الفيدا" التي هي بلا ريب أقدم بكثير من الفيثاغورية؛ وهذا أيضاً، يمكن للسيد كاركوبينو، مع الأسف، بصفته "اختصاصي" في العصر الإغريقي اللاتيني القديم، أن يجهله؛ غير أنه، حسب نفس ما أورده هو بعد ذلك، فإنّ هذه المعطيات كانت موجودة سابقا عند هوميروس؛ وبالتالي فقد كانت معروفة حتى عند الإغريق أنفسهم ولا نقول قبل نومانيوس فقط، إذ أنّ هذا في غاية البداهة، ولكن قبل فيثاغورس نفسه؛ فهي تعاليم تراثية تُوورثت بكيفية مستمرة عبر القرون، ولا يهم التاريخ الذي ربما يكون "متأخرا"، والذي صاغها فيه بالكتابة بعض المؤلفين بكيفية متفاوتة الدقة، وبدون أن يبتدعوا فيها شيئا، ولا هم ادّعوا ذلك.

وبعد أن تقرر هذا، لِنَعُد إلى بروكلوس وإلى بورفير (يقول عنهما السيد كاركوبينو): [المؤلفان المذكوران متفقان على أن ينسبا إلى نومانيوس تعيين النقاط القصوى للسماء، وهما المدار الشتوي عند برج الجدي، والمدّار الصيفي عند برج السرطان، كما نسبا إليه تحديد الجدي والسرطان كَبابَيْن للسماء، وهذا طبعاً حسب اعتباره هو واعتبار "علماء اللاهوت" الذين استشهد بهم وأرشدوه. وسواء كان نزولها إلى عالم النشوء والتكوين، أو كان صعودها إلى الإله، فلا بُد للأرواح أن تمّر عبر واحد من البابين]. فقول كاركوبينو: "النقاط القصوى للسماء" تعبير إضماري وضوحه غير تام، والمقصود هنا هي طبعا النقاط القصوى التي تبلغها الشمس في جريانها السنوي، وتتوقف عندها إذا صحّ القول، ومن هذا المعنى اشتقت

كلمة "سولستيس" أو "منقلب"[*]. فهاتان النقطتان تتناسبان مع "بابي السماء"، وهذا يتطابق بالضبط مع التعليم التراثي الذي عرفناه من قبل. وكما نبّهنا عليه سابقا[1]، فقد كان يرمز إلى هاتين النقطتين أحياناً بالأخطبوط وبالدُلفين اللذَين يمثلان على التتالي برج السرطان وبرج الجدي، وهو ما نجده مثلا تحت مَنْصب مدينة دلفيس (اليونانية)، وتحت أرجل خيول العربة الشمسية. ومن ناحية أخرى، بديهي أنّ الكاتبين المذكورَين لم ينسبا لنومانيوس تحديد نقطتي الانقلاب المعروفين على مدى الأزمنة الغابرة، وإنما استشهدا به فقط كواحد من الذين تكلموا عنهما سابقا، كما استشهد هو نفسه بغيره من علماء اللاهوت.

وبعد هذا أصبح المقصود تحديد الدَّور المخصوص بكل واحد من البابين، وهنا سيظهر الالتباس (عند كاركوبينو الذي يقول): [حسب بروكلوس لقد حدّد نومانيوس خصوصية كل منهما: فمن باب السرطان يكون سقوط الأرواح على الأرض، ومن باب الجدي يكون عروجها في الأثير. وأمّا عند بورفير فبالعكس، ويكتفي بقول أنّ السرطان في الشمال وهو ملائم للهبوط، بينما الجدي في الجنوب وهو ملائم للصعود، وبدلا من أن تكون الأرواح خاضعة لاتجاه وحيد فهي تحتفظ سواء في الذهاب أو في الإياب بنوع من حرية التنقّل].

نهاية هذه الفقرة والحق يقال لا تعبر إلا على تأويل تُترك مسؤوليته للسيد كاركوبينو؛ ونحن لا نرى بتاتا في ما يقوله بورفيرما يناقض كلام بروكلوس؛ ربما يكون تعبيره أقل وضوحا، لكن الظاهر أنه في الصميم لا يعنى سوى نفس المعنى (الذي ذكره بروكلوس عن نومانيوس)؛ فما هو "ملائم" للهبوط أو للصعود ينبغي بلا شك أن يُفهم بأنه هو الذي يجعل ذلك ممكنا، لأنه من المُستبعَد أن يكون بورفير قد أراد هنا أن يُبقي نوعا من عدم التعيين الذي لا ينسجم مع الطابع الدّقيق للعلم التراثي؛ ولو كان الأمر غير هذا لكان دليلا بكل بساطة على جهله لهذه النقطة. وعلى كل حال، فمن الواضح أن نومانيوس لم يفعل سوى تكرار ما هو معروف في العلم التراثي حول دور البابين؛ ومن جهة أخرى، عندما يضع السرطان في الشمال والجدي في الجنوب، كما ذكره بورفير، فهذا لأنه اعتبر موقعهما في السماء؛ ويدل على هذا بوضوح كونه يتكلم كما في النص السابق، عن "المدارين" اللذين لا يمكن أن تكون لهما دلالة غير هذه، ولم يذكر "الانقلابين" اللذين يرجعان بالعكس بكيفية أكثر مباشرة إلى الدورة السنوية؛ وبالتالي فالوضع المنصوص عليه هنا معاكس للوضع الذي تعطيه رمزية الفيدا، ولكن بدون أن يُحدث هذا أي اختلاف حقيقي، حيث توجد هنا وجهتا نظر مشروعتين على السواء، وبمجرد ما نفهم العلاقة الرابطة بينهما نجدهما متفقتين تماما.

(*) أصل كلمة "سولستيس" من اللاتينية: "سول" أي الشمس، و"ستار" أي توقف؛ فمعنى الكلمة موقع استقرار الشمس؛ وإلى هذا المعنى الإشارة في الآية 38 من سورة يس (36): ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾، يقول بعض المفسرين أن هذا المستقر يمكن اعتباره مطلع برج الجدي- (المعرب).

(1) ينظر مقال "بعض مظاهر رمزية الحوت".

وسنرى الآن (عند السيد كاركوبينو) ما هو أكثر غرابة، فهو يواصل كلامه قائلا: [وفي غياب النسخة الأصلية، من الصّعب أن يُستخلص من هذه الإشارات المتباينة المذهب الحقيقي لنومانيوس] - وينبغي القول أنها ليست متباينة في الواقع إلا في فكره هو، وقد رأينا أنه ليس لنومانيوس مذهب خاص، وأنه لم يفعل سوى تبليغ التعاليم، وهذا هو الأهم والأجدر بالإفادة - [لكن الذي يبرز من منظور بورفير، حتى إن كان معروفا في شكل أكثر مرونة] - وكأن بالإمكان وجود "مرونة" في مسألة تتعلق بمعرفة دقيقة مضبوطة بالتحديد - [يبقى متناقضا مع ما عرضه بعض المتقدمين عليه، وخصوصا مع المنظومة التي اعتمدها فيثاغورس والتي هي أقدم منه، في تفسيرهم لأبيات 'الأوديسيا' عندما يصف هوميروس كهف أيتهاك'] - أي 'غار الجنيات' الذي ليس هو سوى أحد رموز 'الكهف الكوني' الذي تكلمنا عنه سابقا- [ويذكر بورفير أن هوميروس لم يقتصر على قول أن لهذا الكهف بابان، بل حدد فبين أن الأول متجه نحو الشمال، والآخر الأكثر قربا من الألوهية متجه نحو الجنوب، والهبوط يكون من باب الشمال، غير أنه لم يذكر إذا كان بالإمكان الهبوط من باب الجنوب، وإنما يقول عنه فقط أنه باب دخول المظاهر الإلهية. ولا يمكن للإنسان أبدا أن يسلك طريق الخالدين]؛ ونحن نظن أن هذا هو نص بورفير نفسه، ولا نرى فيه التناقض الذي أعلن عنه السيد كاركوبينو، لكن ها هو الآن تعقيب هذا الأخير: [حسب تعابير هذا الشرح، يتبين لنا، في هذا المختصر للكون الذي هو غار الجنيات، أن من بين البابين المنصوبين في السماوات واللذين تمر تحتهما الأرواح، فباب الشمال، أي الجدي، هو المخصوص أولاً بخروجها، بينما باب الجنوب، أي السرطان، هو بالتالي المُعين لرجوعها إلى الإله، وهذا معاكس للقول الذي نسبه بروكلوس إلى نومانيوس].

والآن بعد أن انتهينا من إيراد النص، يمكن لنا بسهولة أن نتيقن بأن التناقض المزعوم، هنا مرة أخرى، لا وجود له إلا عند السيد كاركوبينو؛ وفي الجملة قبل الأخيرة يوجد خطأ واضح، بل خطأ مزدوج يبدو حقا غير مفهوم: فأولا السيد كاركوبينو هو الذي يضيف من تلقاء نفسه ذكر الجدي والسرطان؛ وهوميروس، حسب بورفير عيّن فقط موقع البابين في الشمال والجنوب بدون أن يحدد البرجين المناسبين لهما؛ ولكن حيث يقول بأن الباب'الإلهي' هو باب الجنوب، فينبغي استخلاص أنه هو المناسب للجدي، وهذا هو الذي ذكره نومانيوس أيضا، أي أنه يضع البابين تبعاً لموقعهما في السماء؛ وبصفة عامة، يبدو أن هذه هي وجهة النظر التي كانت سائدة في التراث الإغريقي حتى قبل الفيثاغورية. ثم أن خروج الأرواح من 'الكون' و'رجوعها إلى الإله' ما هما إلا أمر واحد بالتحديد. فالسيد كاركوبينو، بدون أن يشعر حسبما يبدو، ينسب نفس الدور لكل من البابين؛ وأما هوميروس، فبالعكس تماما، يقول أنه من باب الشمال يقع 'الهبوط' أي الدخول في 'الكهف الكوني'، أو بعبارة أخرى النزول إلى عالم النشوء أو مجلى الظهور الفردي؛ وأما باب الجنوب، فهو المخرج من 'الكون' وبالتالي فمنه يحصل 'صعود' الكائنات في طريقها إلى 'الانعتاق؛ وهوميروس يصرح بأنه بالإمكان أيضا الهبوط من هذا الباب، لكن ليس هذا ضروريا، لأنه بتعينه كـ" مدخل للمظاهر

الإلهية" يُنبه بما فيه الكفاية على أنها تَنزلاتٌ نادرة تقع عبره، وفق ما شرحناه في بحثنا السابق. وأخيرا فسواء كان النظر إلى موقع البابين بالنسبة إلى جريان الشمس في السماء كما هو في التراث الإغريقي،أو بالنسبة للفصول في الدورة السنوية الأرضية كما هو في التراث الهندوسي، فإن برج السرطان يبقى دوما هو باب العباد" وبرج الجدي يبقى دوما باب المظاهر الإلهية"، ولا يمكن أن يحدث أي تغير في هذا الشأن، ولا حدوث له في الواقع، وإنما عدم الفهم عند الباحثين المحدثين هو الذي يجعلهم يظنون أنهم يكتشفون عند العديد من شراح التعاليم التراثية تناقضات لا وجود لها.

(37)

رمزية انقلابي الشتاء والصيف لجانوس[1]

Le symbolisme solstical de Janus

كنا بصدد النظر في رمزية بابي الانقلابين الشتوي والصيفي ووجودهما في الغرب (قديما)، عند الإغريق وبالأخص عند الفيثاغوريين؛ وقد وجدت أيضا عند اللاتين، حيث ارتبطت أساسيا برمزية جانوس. وحيث أنه في العديد من المناسبات كنا قد أشرنا إلى هذه الرمزية وإلى مختلف مظاهرها، فلن ننظر إلا إلى النقاط المتعلقة مباشرة بما عرضناه في بحوثنا الأخيرة، رغم صعوبة عزلها عن الجملة المعقدة جدا التي هي جزء منها.

وجانوس، في المظهر الذي يعنينا الآن، هو بالتحديد الجانيتور "Le janitor" الذي يفتح ويغلق أبواب الدورة السنوية، بالمفاتيح التي هي من أهم خصوصياته؛ وفي هذا الصدد نذكر بأن المفتاح رمز 'محوري'. وهذا يرجع بالطبع إلى الجانب 'الزمني' لرمزية جانوس: فتبعاً للتأويل الأكثر شيوعا، يُعتبر وجهاه كممثلين على التتالي للماضي وللمستقبل. وهذا الاعتبار موجود طبعا في أية دورة زمنية، كالدورة السنوية مثلا، عندما يُنظر إليها من أحد طرفيها أو من الآخر. ولإتمام مفهوم "الزمن المثلث" من المهم أن يُضاف إلى هذه الوجهة من النظر المعنى التالي، وهو أن بين الماضي الذي انقضى والمستقبل الذي لم يأت بعد، يوجد الوجه الحقيقي لجانوس، وهو الناظر إلى الحاضر، وهو كما يقال، ليس هذا ولا ذاك الآخر من الوجهين اللذينْ يمكن رؤيتهما. وهذا الوجه الثالث هو بالفعل غير مرئي، لأن الحاضر في مجلى الظهور الزمني، ليس سوى آناً فردا لا يمكن إمساكه[*][2]. لكن، عندما نرتفع فوق أوضاع هذا المجلي العابر والعرضي، فإنّ الحاضر بالعكس هو الذي يشتمل على الحقيقة كلها. وفي رمزية أخرى، هي رمزية التراث الهندوسي، الوجه الثالث لجانوس يناسب عين جبين 'شيفا' (مظهر الجمال الإلهي)، وهي أيضا غير مرئية لعدم وجود أي عضو جسمي يمثلها، وهي ترمز إلى 'الشعور بالأزلية'؛ ونظرة واحدة من هذه العين (عين البصيرة) تحيل كل شيء إلى الرماد، أي أنها تفني كل مجلى للظهور؛ لكن عندما يتحول التعاقب إلى تواقت، أي يتحول الزمني إلى

---

(1) نشر في: د. ت، جويليه 1938.

(*) من أسماء 'الآن الفرد' اسم 'العصر' الذي أقسم الله تعالى به في فاتحة سورة العصر؛ وعدد كلمة 'عصر' بحساب الجمل هو 360 الذي هو عدد درجات الدورة الفلكية الزمنية، وهو أيضا عدد كلمة 'رفيع' من اسمه تعالى 'رفيع الدرجات'؛ والإشارة هنا هي أن كل الدرجات الزمنية منطوية في حقيقة العصر أو الآن الدائم؛ والعدد 360 هو أيضا عدد كلمة (جانوس) بحساب الجمل المغربي -- (المعرب).

(2) لهذا السبب، في بعض اللغات كالعبرية والعربية، لا توجد صيغة الفعل المناسب للحاضر.

اللازمني، فإن جميع الأشياء تجد ذاتها باقية في الآن الدائم ثابتة فيه، وبالتالي فالفناء الظاهري ليس سوى تجوهر حقيقي.

ولنرجع إلى ما يتعلق بالدورة السنوية تخصيصا، فأبوابها التي من وظيفة جانوس أن يفتحها ويغلقها، ليست سوى الأبواب الانقلابية التي تكلمنا عنها، ولا مجال للشك في هذا الصدد؛ وبالفعل فقد أعطى جانوس اسمه لشهر جانفي(جانياروس) الذي هو أول شهور السنة، وهو فاتحها عندما تبدأ طبيعيا بالانقلاب الشتوي. وزيادة على هذا، فالدلالة الأكثر وضوحا، هي أن عيد جانوس في روما كان يُحتفل به عند الانقلابين من طرف المنتمين على تنظيم "كوليجيا فابروروم (Collegia Fabrorum)، وسنلح على هذه النقطة الأخيرة بعد قليل. وحيث أن البابين الانقلابيين، كما رأيناهما سابقا، يفضيان إلى الشطرين الصاعد والهابط لدورة فلك البروج اللذين ينطلقان منهما على التتالي، فإن جانوس، الذي كنا رأيناه سابقا كـ"مولى الزمن المثلث" (وهي تسمية تطبقها أيضا الملة الهندوسية على "شيفا") هو أيضا من هنا "مولى الطريقين"، أي طريقي اليمين والشمال اللذين يمثلهما الفيثاغوريون بحرف Y[1]، وهما في الصميم مطابقين لـ"ديفا- يانا" و لـ"بيتري- يانا"[2]، وحسب هذا الاعتبار، يمكن بُيسر فهم كون مفاتيح جانوس هي في الحقيقة نفس المفاتيح التي في الملة المسيحية تفتح وتغلق "ملكوت السماوات" (والطريق المناسب إليه يتناسب في هذا المعنى مع "ديفا – يانا")[3] لا سيما من حيث جانب آخر أن نفس هذين المفتاحين، الواحدة من ذهب والأخرى من فضة، كانتا مفتاحا "الأسرار الكبرى" و"الأسرار الصغرى".

وبالفعل فجانوس كان يُمثل مظهر الهداية والإرشاد الإلهي في التربية الروحية العرفانية[4] وهذا النعت من أهم خُصوصياته، ليس من حيث هو فقط، وإنما أيضا من وجهة النظر التي نحن مُلتزمون بها الآن؛ وهذا لوجود ارتباط جلي هنا مع ما ذكرناه حول الدور التربوي الروحي العرفاني للكهف ولما يكافؤه من "صور العالم" الأخرى تخصيصا، وهو الدور الذي أدّى بنا تحديداً إلى النظر في مسألة الأبواب الانقلابية. وبهذه الصفة، كان جانوس هو المشرف على تنظيم "كوليجيا فابروروم"، فأهله هم الذين كانوا الأمناء على

---

(1) وهذا ما تمثله أيضا، في شكل ظاهري وأخلاقي أسطورة "هركول"(Hercule) بين الفضيلة والرذيلة، وقد احتُفظ برمزيتها في الرقاقة السادسة من لعبة أوراق التاروت. وقد حصل لذلك الرمز الفيثاغوري العتيق استمراريات أخرى طريفة: منها تواجده في عهد النهضة على طابع المطبعي "نيكولاس دي شامان" (Nicolas de chemin)، والمصور له هو "جون كوزان" (Jean cousin).

(2) الكلمة السنسكريتية "يانا" (yana) لها نفس الجذر اللاتيني "إير" (ire). وحسب "سيسيرون (Ciceron)، اشتق من هذا الجذر اسم (جانوس) نفسه. وشكل هذا الاسم قريب من شكل "يانا" بكيفية ملحوظة.

(3) في شأن رمزية هذين الطريقين تجدر إضافة طريق ثالث، هو "طريق الوسط" المفضي مباشرة إلى "الانعتاق" (او "الفتح الكبير")؛ ويناسب هذا الطريق الامتداد العلوي غير المرسوم للجزء العمودي من حرف Y؛ وهذا المعنى قريب أيضاً من ما ذكرناه آنفا حول موضوع الوجه الثالث غير المرئي لجانوس.

(4) يلاحظ أن كلمة "اينيسياسيو"(initiatio)جاءت من "إين – إيرا"، وهنا نجد مرة أخرى فعل "إيرا" (Ire) الذي يرتبط به اسم جانوس.

طرق التربية الروحية؛ وكما هو الحال في جميع الحضارات التراثية، كانت هذه الطرق مرتبطة بممارسة حِرف. والجدير بالملاحظة حقا، هو أن هنا يوجد أمر، لم يفقد أبدا مع الحضارة الرومانية القديمة، بل استمر بدون انقطاع في المسيحية نفسها، بل يمكن حتى العثور على أثره في أيامنا هذه مهما بدا هذا غريباً عند الذين يجهلون بعض أنماط "التواصل" (لِسلاسل التراث الروحي).

وفي المسيحية، أصبحت الأعياد الانقلابية لجانوس أعياد القدّيسين يُوحنا(*) التي بقي الاحتفال بها في نفس الفترات السابقة، أي مباشرة بالقرب من انقلابي الشتاء والصيف[1]. ومما له دلالة واضحة أيضا، هو أن الجانب الباطني للملة المسيحية اعتبر دائما على أنه "يحيوي" (JOHANNITE)؛ ومهما كانت الظواهر الخارجية فهذا يعطي معنى يتجاوز بوضوح مجرد الجانب الديني الظاهري. وقد انتقلت سلسلة الإرث المتتابع لقدماء "كوليجيا فابروروم" بكيفية شرعية، إلى التنظيمات الحِرفية، خصوصاً البنائين، التي احتفظت طيلة العصر الوسيط، بنفس الطابع المُساري للتربية الروحية العرفانية. ولهذا من الطبيعي إن كان ذلك التنظيم للبنائين تحت رعاية القِديسين يوحنا؛ ومن هنا جاءت العبارة المعروفة "غرفة القديس يوحنا" التي احتفظت بها الماسونية التي لم تكن في نفسها شيئا آخر سوى الاستمرارية الموصولة بارتباط مباشر، بتلك

(*) هما النبي يحيى عليه السلام، والحواري يحيى الإنجيلي، ينظر حولهما المقال التالي – (المعرب).

(1) وهكذا فإن عيد القديس يوحنا الشتوي قريب جدا من عيد الميلاد (نويل المسيحي) الذي هو، من وجهة نظر أخرى، لا يقل تناسباً بالضبط مع الانقلاب الشتوي، كما شرحناه سابقا. وفي زجاجية من القرن الثالث عشر في كنيسة القديس "ريمي" بمدينة "ريمس" نرى رسما لافتا للنظر بالخصوص، وهو بلا ريب فريد من نوعه بالنسبة للمقصود هنا؛ وقد نوقشت بدون جدوى مسألة معرفة أي واحد من القديسين يوحنا يمثله ذلك الرسم؛ والحقيقة، بدون وجود أي التباس في هذا، هي أن الرسم يمثل القديسين متآلفين معا في هيئة نفس الشخصية، وهذا يبينه دوارا الشمس الموضوعين في اتجاهين متعاكسين فوق رأس الرسم. وهما يتناسبان هنا مع الانقلابين ومع وجهي جانوس. ونشير أيضاً عرضاً، على سبيل الطرفة، بأن العبارة الشعبية الدارجة "جون الذي يبكي وجون الذي يضحك" هي في الواقع ذكرى للوجهين المتعاكسين لجانوس.

التنظيمات التي ذكرناها [1]. وحتى في شكلها "النظري" الحديث كإحدى الشهادات الأكثر صراحة على أصلها، بقيت الماسونية محافظة دوما على الأعياد الانقلابية المخصّصة للقديسين يوحنا، بعد أن كانت مكرسة لوجهي جانوس [2]. وهكذا فإن المعطيات التراثية لبابي الانقلابين مع ارتباطاتها المُسارية الروحية، استمرت حية حتى في عصرنا الحاضر إلى اليوم، رغم أنها أمست غير مفهومة عموماً [*].

---

[1] نذكر بأن "غرفة القديس يوحنا" حتى إن لم تكن مُشبهةً رمزيا بالكهف، فلا أقل من أنها مثله صورة "للكون"، ووصف أبعادها في هذا الصدد واضح بالخصوص؛ فطولها "من الشرق إلى الغرب" وعرضها "من الجنوب إلى الشمال" وارتفاعها من "الأرض إلى السماء" وعمقها "من سطح الأرض إلى مركزها". ومن الملاحظ، كمقاربة لافتة للنظر في ما يتعلق بارتفاع الغرفة، بأن موقع المسجد في الملة الإسلامية، يُعتبر واقعاً، ليس فقط على سطح الأرض وإنما من سطحها إلى "السماء السابعة". ومن جهة أخرى، يقال "أن" في غرفة القديس يحيى تُرفع (أي تُشيد) الهياكل للفضيلة وتحفر الزنازن للرذيلة؛ ومفهوما "التشييد" و "الحفر" ترجعان إلى "البُعدين" العموديين أي الارتفاع والعمق، اللذين يُقاسان وفق شطري نفس المحور الواصل بين سَمت الرأس وسمت القدم (أي الأوج والحضيض) عندما يؤخذان في اتجاهين متعاكسين؛ وهذان "الاتجاهان المتعاكسان يتناسبان على التتالي (في التراث الهندوسي) مع "ساتفا" (sattva) و "تاماس" (tamas) (وتوسع "البعدين" الأفقيين يناسب راجاس ragas)، أي مُيول الكائن نحو السماوات (هيكل المعبد) أو نحو النيران (الزنزانة)؛ وبدلاً من أن تكون هذه "الميول" هنا مرموزة بحصر المعنى، هي بالأحرى "مُكنى عنها" بمفهومي "الفضيلة" و "الرذيلة" كما هي بالضبط في أسطورة "هركول" التي ذكرناها آنفا [*].

(*) قال تعالى في الآية 36 من سورة النور (24) على المساجد والمعابد: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾، وقال في شأن "تشييد" الفضيلة و "حفر" الرذيلة، في الآية 45 من سورة الحج (22): ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾. – (المعرب).

[2] في الرمزية الماسونية، المماسان للدائرة المتوازيان يُعتبران، من بين دلالات أخرى، كممثلين للقديسين يوحنا. وإذا كانت الدائرة معتبرة كصورة للدورة السنوية، فنقطتا التماس للمماسين المتقابلتين قطريا، يتناسبان إذن مع نقطتي الانقلابين.

[*] أشرنا آنفا إلى علاقة جانوس بنهاية وبداية الدورة الزمنية من حيث العدد الدوري التام 360. ونضيف بأن الحديث النبوي الشريف أخبر بأن سيدنا يحيى ﷺ هو الذي يذبح الموت المتشكل في صورة كبش عند انتهاء يوم القيامة وافتتاح ديمومة الأبد المشار إليه بيوم السبت، ليله الدائم لأهل النار ونهاره الدائم لأهل الجنة. وعدد اسم (يحيى) هو28 عدد الحروف، وأيضا عدد المنازل الفلكية بكاملها المناسب للدورة التامة. وبسبب كل ما أشار إليه المؤلف الشيخ عبد الواحد حول هذا الاسم، مع غيرها من الدلالات كان اسمه هو أيضا عبد الواحد يحيى.-(المعرب).

(38)

في شأن القديسين يوحنا (أو يحي) [1]

A propos des deux saints Jean

رغم أن الصّيف يُعتبر عموما كفصل بهيج والشتاء كفصل كئيب، من حيث أن الأول يُمثل، إذا صحّ القول، انتصار النور، بينما الثاني يمثل انتصار الظلام، فإن للانقلابين المناسبين لهما طابعا هو في الواقع معاكس تماما لهذا الذي ذكرناه عن الفصلين. وقد يبدو هنا وجود تناقض غريب؛ ولكن من السهولة فهم أن الأمر ينبغي أن يكون هكذا حالما يكون لدينا بعض المعرفة للمعطيات التراثية حول مسار الدورة السنوية. وبالفعل، فالذي يبلغ الأوج لا يمكن له إلا أن يتناقص، والذي يدرك الحضيض، بالعكس لا يمكن له إلا أن ينبعث للتو نحو النمو[2]. ولهذا فالانقلاب الصيفي يُسجل بداية الشطر الصاعد للسنة، بينما الانقلاب الشتوي بالعكس يسجل بداية شطرها الهابط؛ وهذا هو الذي يفسر أيضا من حيث دلالته الكونية، هذه الكلمة من القدّيس يوحنا (أي النبي يحيى ﷺ) الذي تطابقت رمزيته مع الانقلاب الصيفي: "الذي ولد عند المنقلب الشتوي (أي المسيح ﷺ) ينبغي أن ينمو، وينبغي لي أن أتناقص"[3]. ومن المعلوم في التراث الهندوسي، أنه يربط بين الشطر الصاعد و"ديفا - يانا"، كما يربط بين الشطر الهابط و"بيتري- يانا"؛ وبالتالي، فبرج السرطان في فلك البروج المناسب للمنقلب الصيفي هو "باب العباد" الذي يفضي إلى "بيتري- يانا". وفي الواقع فإن الشطر الصاعد للدورة السنوية هو الطور "البهيج" أي الخير السعيد أو الملائم، بينما شطره الهابط هو الطور "الكئيب" أي الشري النحيس أو غير الملائم، ونفس هذا الطابع يوصف به الباب الانقلابي الفاتح لكل واحد من الطورين اللذين تنقسم عليهما السنة بحكم الاتجاه نفسه لجريان الشمس.

---

(1) نشر في: د. ت، جوان 1949.

(2) في العديد من المرات يُعبر عن هذا المفهوم بأشكال مختلفة خصوصا في (كتاب العرفان الصيني) تاو – تي- كينغ؛ وفي تراث الشرق الأقصى يرجع هذا المفهوم إلى تقلبات (الثنائية الوجودية المتكاملة) "ين" و"يانغ".

(3) القديس يوحنا: 3، 30.

ومن جانب آخر، من المعلوم في المسيحية، أن أعياد القديسين يوحنا(*) تتعلق مباشرة بالانقلابين[1]. واللافت للنظر، رغم أننا لم نر الإشارة إليه أبداً في أي موقع، أن هذا الذي ذكرنا به معبر عنه، على نحو خاص، في المعنى المزدوج المندرج في اسم يوحنا نفسه[2]؛ وبالفعل فكلمة "حنان" (hanan)(*) في العبرية، لها في نفس الوقت معنى "العطف" و"الرحمة" ومعنى "الحمد" (أو"الشكر") ((ومن الطريف، ملاحظته أن في الفرنسية نفسها توجد كلمات لها أيضا بالضبط نفس المعنى المزدوج مثل "كراص" (grâce أي رعاية) و"ميرسي" (merci أي شكرا)).

وبالتالي فاسم "جوحنان" (Johanan) يمكن أن يعني "رحمة الله" وأيضا "الحمد لله"(*). والحالة هذه، فمن السهل التنبه إلى أن الأول من هذين المعنيين يبدو ملائما تماما للقديس يوحنا (أي النبي يحيى ﷺ)

(*) هما: سيدنا يحيى بن زكريا -عليهما السلام- أي ابن خالة عيسى ﷺ؛ والثاني هو يوحنا الإنجيلي احد رسل عيسى ومن احب الحواريين الاثني عشر إليه حتى لقب بالحبيب؛ كتب الإنجيل الرابع وكتاب الرؤيا وثلاث رسائل؛ قيلَ انه مات شهيداً في جزيرة بطمس حيث نفي؛ يحتفل بعيده يوم 27 ديسمبر أي في آخر اسبوع الانقلاب الشتوي. – (المعرب).

(1) هما في الحقيقة واقعان بعد التاريخ المضبوط للانقلابين بقليل، وهو ما يبرز طابعهما بوضوح أكثر، حيث أن الهبوط والصعود يكونان قد بدءا حينئذ فعليا؛ وهذا يتناسب في الرمزية الفيدية مع كون بابي "بيتري- لوكا" و"ديفا- لوكا" يقال عنهما أنهما يقعان على التتالي لا في الشمال والجنوب بالضبط، وإنما نحو الجنوب الغربي ونحو الشمال الشرقي.

(2) نريد هنا الكلام على الدلالة الاشتقاقية لهذا الاسم في العبرية؛ وأما المقاربة بين يوحنا (جون) و جانوس، فمن المعلوم أنها مشابهة لفظية لا علاقة لها أصلا بالاشتقاق؛ لكن لا تقل عن كونها مهمة من الوجهة الرمزية، حيث أن أعياد القديسين يوحنا، قد حلت محل أعياد جانوس عند انقلابي الصيف والشتاء.

(3) مع ربطهما خصوصا بمعاني "الكآبة" و "البهجة" الذين أشرنا "إليهما آنفا،نذكر هنا بالهيئة "الفلكلورية" المشهورة، وإن كانت بلا شك غير مفهومة عموما، وهي جون الذي يبكي وجون الذي يضحك، وهي في الصميم تمثيل مكافئ لتمثيل وجهي جانوس: فـ"جون الذي يضحك" هو الذي يرفع الحامد إلى الله. أي يوحنا الإنجيلي(*).

(*) قال تعالى عن هذه الازدواجية في الآيتين (43-44) من سورة النجم (53): ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ۝ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ – والتناسب بين البكاء الجلالي ويحيى ﷺ نجدُ إشارة إليه في عنوان فص يحيى من كتاب (فصوص الحكم) للشيخ ابن العربي، وهو "فصّ حكمة جلاليّة في كلمة يحيوية" وهو يستمد من اسمه تعالى "حيّ" - (المعرب).

(*) كلمة (حنانا) لم ترد في القرآن إلا مرة واحدة متعلقة بيحيى ﷺ في الآية 13 من سورة مريم (19): ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ۝ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً ۖ وَكَانَ تَقِيًّا ۝ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ۝ وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾. - (المعرب).

(*) هذان المعنيان هما من أهم أوصاف النبي الخاتم سيدنا محمد ﷺ: فاسمه (محمد وأحمد) والسورة القرآنية التي اختص بها هي فاتحة الكتاب سورة الحمد، وأما رحمته العامة فقد خاطبه الله تعالى في الآية 107 من سورة الأنبياء (21): [وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين] – (المعرب].

تخصيصا، بينما المعنى الثاني يلائم القديس يوحنا الإنجيلي. ويمكن أن نقول بأنّ الرحمة هي بالطبع "نازلة"، بينما الحمد"صاعد"، وهو ما يعود بنا مرة أخرى إلى علاقتهما بشطري الدورة السنوية [3].

وفي موضوع العلاقة بين القديسين يُوحنا ورمزيتها الانقلابية، من المهم أيضا اعتبار رمز يبدو أنه خاص بالماسونية الأنجلوسكسونية، أو على الأقل هي وحدها التي حافظت عليه: إنه دائرة مع نقطة في مركزها، ومنحصرة بين مماسين متوازيين يقال عنهما أنهما يرمزان إلى القديسين يوحنا. فالدائرة هنا هي بالفعل صورة للدورة السنوية، وأُبرزت دلالتها الشمسية بحضور النقطة المركزية، حيث أن نفس هذا الرسم هو أيضا في نفس الوقت الرمز التنجيمي للشمس؛ والمستقيمان المتوازيان هما الماسان لهذه الدائرة في نقطتي الانقلابين، يسجلان هكذا طابعهما "كنقطتين حديتين" لأنهما بالفعل حدان لا يمكن للشمس أبدا أن تتجاوزهما خلال جريانها؛ وبسبب تناسب هذين الماسين مع الانقلابين، يمكن من هنا القول بأنهما يمثلان القديسين يوحنا. لكن يوجد في هذا التاريخ خروج عن القياس الصحيح ظاهريا على الأقل. فكما شرحناه في مناسبات أخرى، ينبغي للقطر الانقلابي في الدورة السنوية أن يُعتبر عموديا نسبيا بالنسبة للقطر الاعتدالي؛ وبهذه الكيفية وحدها يمكن لشطري الدورة المفصولين بالانقلابين، أن يظهرا حقا على التتالي كشطر صاعد والآخر هابط، وحينئذ تكون نقطتا الانقلابين هما أعلى نقطة وأسفلها في الدائرة. وفي هذه الشروط، يكون الماسان في طرفي القطر الانقلابي والعموديان عليه، في وضع أفقي. غير أن في الرمز الذي نحن بصدده الآن، هما بالعكس ممثلان في وضع عمودي. إذن في هذه الحالة الخاصة يوجد نوع من التغير حدث في الرمزية العامة للدورة السنوية؛ ويمكن تفسيره بسهولة، فمن البديهي أنه لم يحدث إلا بمقارنة حصلت بين هذين المتوازيين والعمودين الاثنين؛ فهذان الأخيران اللذان لا يمكن طبعا إلا أن يكونا في وضع عمودي، لهما أيضا زيادة على ذلك، وعلى الأقل من حيث وجهة من وجهات النظر، علاقة فعلية مع الرمزية الانقلابية، بحكم أن موقعيهما على التتالي هما الشمال والجنوب.

ومظهر العمودين هذا، يبرز بالخصوص في حالة "عمودي هركول[*] (Hercule)"[1]! فهركول بصفته كـ"بطل شمسي"، والتناسب بين إنجازاته الاثني عشر والبروج، كل هذا مشهور حتى لا يكون الإلحاح عليه ضرورياً. ومن المعلوم أن هذا الطابع الشمسي بالتحديد هو الذي يبرر الرمزية الانقلابية للعمودين المرتبط اسمه بهما. وإذا كان الأمر على هذا المنوال، فشعار (non plus ultra) الذي يرجع إلى هذين العمودين، يظهر وكأن له دلالتان: فهو لا يعبر فقط على ما هو شائع في التأويل المألوف الراجع إلى وجهة

(*) هركول عند الرومان هو هيراكليس عند اليونان، وهو من أبطال الميتولوجيا، يضرب به المثل في قوته وباسمه دعى الأقدمون مضيق جبل طارق أعمدة هرقل.- (المعرب).

(1) في التمثيل الجغرافي الذي يجعل هذين العمودين في جهتي مضيق طارق، من البديهي أن العمود الواقع في أوروبا هو العمود الشمالي، والثاني الواقع في أفريقيا هو العمود الجنوبي.

النظر الأرضية وهي مقبولة في إطارها، وهي التي ترى أن العمودين يعيّنان حدود العالم المعروف"، أي أنهما يمثلان في الواقع التخوم التي لا يُسمح للمسافرين بتجاوزها، وذلك لأسباب يمكن أن يكون من المهم البحث عنها، وإنما يعبر ذلك الشعار أيضا في نفس الوقت- بل ينبغي القول قبل كل شيء بلا ريب - على أنه من وجهة النظر السماوية، يمثل العمودان الحدود التي لا تستطيع الشمس أن تتعداها، ولا يتم جريانها السنوي إلا بينهما[1]، كما هو الحال بين المماسين المذكورين آنفا. وهذه الاعتبارات الأخيرة يمكن أن تبدو بعيدة بعض الشيء عن نقطة انطلاقنا، لكن والحق يقال، ليس هذا بصحيح لأنها تساهم في شرح رمز يرجع بجلاء للقديسين يوحنا؛ ويمكن القول بأنه في الشكل المسيحي للتراث، كل ما يتعلق بالرمزية الانقلابية هو أيضا من هنا بالذات مرتبط ارتباطا يزيد أو ينقص بالقديسين يوحنا.

(1) فوق نقود إسبانية قديمة، نرى رسما لعمودي هركول موصولين بشريط مكتوب عليه شعار (non plus ultra)؛ والحالة هذه، نشير على سبيل الطرافة إلى ما يبدو أنه غير معروف إلا قليلا،وهو أن من هذا الرسم اشتقت العلامة المستعملة في الدولار الأمريكي، لكن كل الأهمية أعطيت للشريط الذي لم يكن في الأصل إلا ملحقا ثانويا، واستبدل بحرف S المشاكل تقريبا للشريط، في حين اختزل العمودان اللذان كانا يشكلان العنصر الأساسي إلى خطين صغيرين متوازيين عموديين كالمماسين للدائرة في الرمز الماسوني الذي كنا بصدد شرحه؛ وهذا لا يخلو من بعض السخرية حيث أن اكتشاف أمريكا بالتحديد قد أبطل فعلا التطبيق الجغرافي القديم لشعار (non plus ultra).

رمزية بنائية (معمارية)

(39)

رمزية القبة (1)

Le symbolisme du dôme

في مقال من مجلة "The Indian Historical Quarterl" (عدد مارس 1938) درس "أناندا ك. كوماراسوامي" مسألة رمزية القبة، التي هي في غاية الأهمية، كما هـي في غايـة الارتبـاط الوثيـق مـع بعـض الاعتبارات التي كنا توسعنا في عرضها سابقا، وبالتالي فلن نقتصر على فحص مظاهرها الرئيسية فحسب. والنقطة الأولى الأساسية الملحوظة في هـذا الـصدد، والمرتبطة تحديـداً بالقيمـة الرمزيـة والعرفانيـة للفـن المعماري، هي أن كل مبنى مُشيد وفق المعطيات التراثية المضبوطة، يتضمن في بنيته ووضعية مختلف الأقـسام التي يتـألف منها، دلالة "كونية" قابلة لتطبيق مزدوج ينسجم مع العلاقة التماثلية بين الكـون الكبير والكـون الصغير، أي أنها ترجع إلى الكون وإلى الإنسان معاً. وهذا يصح طبعاً، في المقام الأول، على المعابد والأبنية الأخرى التي لها طابع "مقدس" بالمعنى الأدق لهذه الكلمة؛ لكن بالإضافة إلى هذا، فـذلك يـصح أيـضا حتـى على مجرد المساكن البشرية، لأنه لا ينبغي نسيان أن لا وجود لأي شيء "دوني" (غير مقـدس) في الحـضارات ذات الطابع التراثي الكامل؛ وتأثير الانحطاط العميق، هو وحده الـذي أدى إلى بنـاء منـازل لا هـدف منهـا سوى الاستجابة إلى الحاجيات المادية البحتة لسكانها؛ وهؤلاء أيـضا، مـن جـانبهم، أمكـن لهـم أن يرضـوا بمساكن مُصممة تبعاً لانشغالات لها مثل هذه النفعية ضيقا وانحطاطا.

ومن المعلوم أن الدلالة "الكونية" التي ذكرناها الآن يُمكن أن تُحقق بكيفيات متعددة، كل كيفية منها تتناسب مع وجهة نظر خاصة، وهذا يولد "أنماطاً" معمارية مختلفة، بعضها يتميز بارتباطه بهذا الشكل التراثـي أوبالآخر؛ لكن ليس علينا الآن أن لا ننظر إلا إلى واحد مـن أكثرهـا شـيوعا. وهـو يتمثـل في بنيـة مُـشكلة بالأساس من قاعدة ذات مقطع مُربع (ومن غير المهم هنا أن يكـون هـذا الجـزء الـسفلي شـكل مكعـب أو متفاوت الاستطالة) تعلوها قبة أو سقف ذو شكل تتفاوت كرويته الكاملة زيادة ونقصا. ومـن بـين الأمثلـة الأكثر تميزا لهذه البنية، يمكن أن نذكر مع "كوماراسوامي"، الـ"ستوبا" البوذية، ونحن نضيف أيضا القبة الإسلامية المماثلة لها بالضبط في شكلها الكلي[2]؛ ويمكن كذلك أن نضيف إليها، من بين حالات أخرى لا تظهر فيهـا

---

(1) نشر في: د. ت، أكتوبر 1938.

(2) المقصود في كلتي الحالتين هو أيضا متشابه، حيث أن "الستوبا" كانت في الأصل على الأقل، تضم رفات القديسين، والقبة تُشيد على قبر أحد الأولياء.

هذه البنية بمثل ذلك الوضوح، هيئة الكنائس المسيحية التي تُشيد فيها قبة فوق قسمها المركزي[1]. ومما تجدر ملاحظته أن القوس مع عموديه المستقيمين والحزام المرتكز عليهما ليس هو في الواقع سوى المقطع العمودي لمثل تلك البنية؛ و"مفتاح القبة" (أو "تاج القبة") الذي يحتل قمة هذا القوس، يناسب طبعاً أعلى نقطة في القمة، وسنعود إلى دلالته لاحقا [2].

وفي البداية، من السهل التنبه إلى أن القسمين المشكلين للبنية التي وصفناها الآن يمثلان الأرض والسماء المتناسبين فعلا على التتالي مع الشكل المكعب والشكل الدائري (أو الكروي في بناء ثلاثي الأبعاد)؛ ورغم أن الدلالة على هذا التناسب بارزة في تراث الشرق الأقصى أكثر من غيره، فمن البعيد جدا أن تكون مقتصرة عليه وحده[3]. وفي سياق إشارتنا إلى تراث الشرق الأقصى، فلا تخلو من الفائدة، ملاحظة أن لباس الأباطرة القدامى في الصين، ينبغي أن يكون دائريا من فوق ومربعا من تحت، وقد كان لهذا اللباس بالفعل دلالة رمزية (وكذلك كل أعمال حياتهم كانت موزونة وفق الشعائر) هي بالتحديد نفس الدلالة التي ننظر هنا في تحقيقها المعماري[4]. ونضيف على التو، أنه إذا نُظر إلى البناء بكامله وكأنه "دِماسي" (تحت الأرض)، كما هو واقع أحيانا بالفعل إما حَرفيا في بعض الحالات، وإما رمزيا في حالات أخرى، فسنجد أنفسنا عندئذ راجعين إلى رمزية الكهف كصورة لجملة "الكون".

---

(1) إذا كانت الكنيسة في جملتها، كما هي عليه عادة، على شكل صليب لاتيني، فتجدر ملاحظة أن بالإمكان الحصول على هذا الصليب انطلاقا من مكعب تُبسط جميع وجوهه على مستوى قاعدته (وهذه النقطة مُصرح بها في رمزية "رويال آرش" (Royal Arch) الماسونية)؛ ووجه القاعدة الذي يمكث طبعا في وضعيته الأولى يطابق عندئذ القسم الأوسط (للكنيسة) الذي ترتفع فوقه القبة.

(2) في بعض الرسوم المنتمية لـ "رويال آرش" الماسونية: الدلالة "السماوية" للحزام مُنبه عليها بوضوح، بتمثيل قسم من فلك البروج عليه، وواحد من "بابي الانقلابين" يوضع عندئذ في موقع "مفتاح السقف"؛ وهذا الباب في وضعه السوي، ينبغي أن يختلف تبعا لاعتبار موقعه كـ "مدخل" أو كـ"مخرج" وفق ما شرحناه سابقا.

(3) في السلوك الماسوني، الانتقال المسمى "from square to arch" (أي من التربيع إلى التدوير) يمثل بالتحديد الانتقال "من الأرض إلى السماء" (ومنه كلمة "الارتفاع الجيد" لتعيين القبول في درجة "رويال آرش) أي الترقي من ميدان "الأسرار الصغرى" إلى ميدان "الأسرار الكبرى" بمظهريها "الروحي" و "الملكي"، لأن الاسم الكامل المطابق لها هو "Holy (and) Royal Arch"؛ رغم انه لأسباب تاريخية ليس علينا أن نفحصها هنا، انتهى "الفن الروحاني" بالتلاشي تقريبا أمام هيمنة "الفن الملكي". – والأشكال الدائرية والمربعة يذكربها أيضا الفرجار والكوس اللذان يستعملان لتسطيرها على التتالي، وهما مقترنان كرمزين لمبدأين متكاملين، كما هما عليه فعليا السماء والأرض. والشكل الصليبي لكنيسة هو كذلك شكل رباعي؛ فالرمزية العددية باقية هنا إذن في هذه الحالة كما هي حالة القاعدة المربعة.

(4) الإمبراطور نفسه بلباسه هذا، كان يمثل "الإنسان الحقيقي" الواسطة بين السماء والأرض، والجامع لكل من قدراتهما في عين ذاته؛ ومن حيث هذا المعنى بالضبط يكون دائما موقع المعلم الماسوني (الذي ينبغي أن يكون هو أيضا "إنسانا حقيقيا" لو أنه تحقق فعليا بالسلوك) بين "الكوس والفرجار". – ونشير كذلك في هذا الموضوع إلى إحدى مظاهر رمزية السلحفاة: فذبلها السفلي المستوي يناسب الأرض، وذبل ظهرها العلوي المكور على شكل قبة يناسب السماء، وبينهما الحيوان نفسه الذي يمثل الإنسان بين السماء والأرض، وبه تكمل هذه "الثلاثية العظمى" التي لها دور ذو أهمية متميزة في رمزية التنظيمات السلوكية للملة الطاوية (أي ملة الحضارة الصينية القديمة الأصلية التي يُنسب جانبها الظاهري للحكيم كونفوشيوس فيُسمى كنفوشية، بينما جانبها السلوكي الروحاني العرفاني الباطني احتفظ باسم الطاوية).

وإلى هذه الدلالة العامة، تضاف أيضا دلالة أخرى، وهي أكثر دقة: فجملة البناء، إذا نُظر إليه من أعلى إلى أسفل، يُمثل المرور من الوحدة المبدئية (وتُناسبُها النقطة المركزية أو قمة القبة التي بتوَسعها، إذا صحّ القول، ينشأ السقف بكامله) إلى رُباعية مجلى الظهور العنصري (لأن العالم العنصري يتشكل من العناصر الأربعة أي التراب والماء والهواء والنار[*])[1]؛ وبالعكس، إذا نظر إلى البناء من أسفل إلى أعلى فهو الرجوع من هذا المجلى إلى الوحدة؛ وفي هذا الصدد، يُذكر كوماراسوامي" بمثال له نفس الدلالة، وهو الرمزية الفيدية للريبهوس (Ribhus) الثلاثة الذين جعلوا من الكوب (باترا: Patra) الوحيد لتواشتري (Twashtri)[2] ثلاثة أكواب (ومن المعلوم أن شكل الكوب كروي مثل شكل القبة)؛ والعدد الثلاثة هنا يدخل كوسيط بين الوحدة والتربيع، ويدل بالخصوص في هذه الحالة، على أنه بواسطة الأبعاد الثلاثة للمكان، يمكن للواحد الأصلي أن يتحول إلى أربعة، وهو ما يمثله بالضبط رمز الصليب ذي الأبعاد الثلاثة. والسياق المعاكس تمثله كذلك قصة بوذا الذي أخذ أربعة أقداح للصدقة من مهاراجات (أي ملوك أو أوتاد) الجهات الأصلية الأربعة فجعل منها قدحاً واحداً؛ وفي هذا إشارة إلى أن القَدَح المقدس أي الغرال (Graal) (وهنا نستعمل الكلمة التراثية الغربية الدالة طبعا على ما يكافؤ الـ باترا المذكورة هنا) بالنسبة للكائن المتحقق بالوحدة يصبح واحداً من جديد كما كان عليه في البدء، أي عند نقطة انطلاق الظهور الكوني.

وقبل أن نذهب إلى ما هو أبعد، نشير إلى أن البنية المذكورة قابلة أيضا لتحقيقها أفقيا، وذلك بإضافة قسم نصف دائري إلى أحد طرفي بناء مستطيل الشكل، وهو طرف الجانب المرتبطة به دلالة المناسبة السماوية بنحوٍ من الإسقاط على المستوي الأفقي للقاعدة. وجهة هذا الجانب في الحالة الأكثر شيوعاً على الأقل، هي التي سيأتي منها النور، أي جهة الشرق. والمثال البارز مباشرة، هو الكنيسة المنتهية بصدر نصف دائري. وثمة مثال آخر يعطيه الشكل الكامل لهيكل ماسوني: فمن المعلوم أن الغرفة بالتحديد هي مربع طويل" أي هي في الواقع مربع مزدوج طوله (من الشرق إلى الغرب) ضعف عرضه (من الشمال إلى الجنوب)[3]، لكن يضاف إلى هذا المربع المزدوج الذي هو هيكال من جهته الشرقية الـ دبير بشكله نصف

---

[*] تاريخيا هيرام الأول (969-935 ق. م) هو الملك الذي أعطى للنبي سليمان مواد البناء والعمال لتشييد هيكل أورشليم، واصبح بعد ذلك من أهم الرموز الماسونية – (المعرب).

[2] الشكل الصليبي لكنيسة هو كذلك شكل رباعي؛ فالرمزية العددية باقية هنا إذن في هذه الحالة كما هي في حالة القاعدة المربعة.

[3] حسب كتاب كريتياس لأفلوطون، فإن الهيكل الكبير لبوزايدمونيس العاصمة الأطلنطية (أي عاصمة قارة الأطلنطيد التي غرقت في المحيط الأطلنطي خلال الطوفان)، كان له هو أيضا، قاعدة على شكل مربع مزدوج؛ وعندما نأخذ ضلع المربع كوحدة، فإن قطر المربع المزدوج يساوي جذر5.

الدائري[1]؛ وهذا المخطط هو بالضبط مخطط البازيليك الروماني[2].

وبعد أن تقرر هذا، لنرجع إلى البنية العمودية، فكما ينبه عليه كوماراسوامي، ينبغي أن يُنظر إليها بكاملها بالنسبة إلى محور مركزي؛ وهذه هي طبعا هيئة الكوخ الذي يعتمد سقفه المقبب على عمود يصل قمة هذه القبة بالأرض؛ وكذلك هي هيئة بعض قبب الـ"ستوبا" التي يمثل محورَها بداخلها، بل يمتد أحيانا إلى أعلاها خارج قبتها. لكن ليس من الضروري دائما في أي مكان تجسيد هذا المحور ماديا، فشأنه شأن "محور العالم" الذي يُمثل محور البنية صورة له. والمهم هنا هو أن مركز الأرضية التي يقوم عليها البناء، أي النقطة الواقعة مباشرة تحت قمة القبة، تُعتبر دائما متطابقة تقديرا وإضمار مع "مركز العالم"؛ وبالفعل، فإن مركز العالم هذا، ليس "موقعاً" بالمعنى الطوبوغرافي والحرفي للكلمة، وإنما هو موقع بالمعنى المتعالي المتنزه والمبدئي، وبالتالي يمكن أن يتحقق في أي "مركز" أسس بكيفية شرعية سوية (كمقام مقدس)، ومن هنا جاءت ضرورة الشعائر التي تجعل من عملية البناء محاكاة تقتدي بِنَسَق نشأة العالم نفسها[3]. والنقطة المقصودة هنا (أي النقطة المركزية لأرضية البنية) هي إذن "أومفالوس" حقيقي (Omphalos؛ وبالسنسكريتية: "نابهيه بريتهيفاه"، أي هيئة حجرية ذات طابع مقدس). وفي حالات شائعة بكثرة يوضع في هذه النقطة مذبح الهيكل أو موقد المسكن؛ والمذبح هو أيضا موقد في الحقيقة؛ وفي حضارة تراثية، بالعكس، ينبغي للموقد أن يُنظر إليه كمذبح عائلي حقيقي؛ ففيه يحصل رمزيا تجلي آنيي" (أي مظهر النور الإلهي بضوئه ودفئه وحرارته). وفي هذا الصدد نذكر بولادة "الأفاتارا" في مركز الكهف التربوي، فمن البديهي أن تكون هنا نفس الدلالة، والاختلاف ما هو إلا في التطبيق فقط. وعندما تُجعل فتحة في قمة القبة، فمنها سينبعث إلى الخارج الدخان الصاعد من الموقد؛ لكن هنا مرة أخرى، بعيد أن يكون السبب منحصرا في المنفعة المادية فحسب كما قد يتخيله المحدثون، هو بالعكس ذو دلالة رمزية عميقة جدا، سنفحصها الآن مع تحديد الدلالة المضبوطة لقمة هذه القبة على مستويي العالم الكبير والعالم الصغير (أي الإنسان).

---

(1) في هيكل سليمان، "الهيكال" كان هو القدس: والـ"دبير" هو "قدس الأقداس".

(2) في المسجد: المحراب الذي هو مشكاة نصف دائرية، يماثل صدر الكنيسة. ويدل كذلك على القبلة. أي الوجهة الشعائرية؛ لكن هذا التوجيه هنا، يتغير طبعا حسب الأماكن، لأنه متجه نحو مركز نقطة معينة على سطح الأرض (أي الكعبة المشرفة).

(3) أحيانا، قد لا تكون القبة نفسها موجودة في البناء، لكن رغم هذا فدلالتها الرمزية تبقى ثابتة؛ وهنا نريد الإشارة إلى المنزل المصمم على شكل مربع محيط بفناء داخلي؛ فالقسم المركزي يكون حينئذ مفتوحا على السماء، ولكن في هذه الحالة بالتحديد، ستكون القبة السماوية نفسها هي التي تقوم بدور القبة المبنية المألوفة. وفي هذا السياق. نقول عرضا، بأن في شكل تراثي معين، توجد علاقة بين وضعية المنزل وتشكيلة العائلة؛ ففي التراث الإسلامي مثلا، وضعية المسكن رباعية الأضلاع. وينبغي عادة أن يكون مغلقا تماما من الخارج، بحيث تنفتح كل النوافذ على الفناء الداخلي، وتربيعه مرتبط بعدد الزوجات الذي حده الأقصى أربعة، وحينئذ يكون المجال الخاص لكل واحدة منهن واحد من الأضلاع الأربعة للمحيط.

القبة والعجلة [1]

Le Dôme et la Roue

من المعلوم أن العجلة، بصفة عامة، هي رمز للكون، ومحيطها يُمثّل مجلى الظهور الناتج عن إشعاع المركز؛ وهذه الرمزية قابلة طبعا لدلالات يتفاوت تخصيصها زيادة أو نقصا، لأنها بدَلا من تطبيقها على مجلى الظهور الكلي بكامله، يمكن أيضا أن يقتصر تطبيقها على ميدان خاص للظهور دون غيره. وكمثال له أهمية خاصة لهَذه الحالة الأخيرة: حالة عجلتين مقترنتين وكأنهما تتناسبان مع أقسام مختلفة للجملة الكونية. وهذه الحالة ترجع إلى رمزية العربة، كما هي موجودة بالخصوص في التراث الهندوسي متواترة في مناسبات شتى؛ وقد عرض "أناندا ك.كوماراسوامي" هذه الرمزية مرات عديدة، وأعاد ذكرها في سياق الكلام عن "شهاترا" (أي المظلّة الكبيرة) وعن "أوشنيشا" (أي العَمـرَة أو زينة الرأس أو تصفيف الشعر) في مقال (عدد أفريل 1938) عنوانه: "The Poona Orientalist"، ومنه نقتبس بعض الاعتبارات التالية.

وبمقتضى هذه الرمزية، فإن صنع عربة، مثله مثل التشييد المعماري الذي كنّا بصدد الكلام عنه، هو بالتحديد التحقيق "التقني البديع" لنموذج كوني؛ ولا داعي للتذكير بأنه بمقتضى اعتبارات من هذا الطراز، تتضمن الحِرَف في الحضارة التراثية، قيمة روحية وطابعًا "مقدّساً" حقا، ومن هنا يمكن أن تُوَظّف كـ "قاعدة" (أو "دعامة") لسلوك روحاني عرفاني. هذا، ويوجد بين الإنشاءين (أي العربة والبناء) تماثل تام، كما هو مشهود أولا بملاحظة كون العنصر الأساسي للعربة هو المحور ((أو "أكشا" بالسنسكريتية، المطابقة لكلمة "محور".)) الذي يمثّل هنا "محور العالم"، وهو بالتالي يكافئ العمود ("سكامبها") المركزي الذي ينبغي للبناء بجملته أن يرجع إليه. ومع هذا، فكما قلنا سابقا، ليس من المهم أن يكون هذا العمود مُجسَّدًا ماديًا أو غير مجسّد؛ وكذلك يقال في بعض النّصوص عن محور العربة الكونية أنّه "نَفَسٌ فاصِل" - بفتح الفاء من كلمة

[1] في تراث الشرق الأقصى، هذا يتناسب مع تشبيه السماء والأرض بدفتي منفاخ. والفضاء البرزخي الأوسط في التراث العبري، هو أيضا القبة السماوية في وسط المياه الفاصلة بين المياه السفلية والمياه العلوية (سفر التكوين.1، 6)؛ والمعنى المُعبر عنه في اللاتينية بالكلمة "فيرمامنتوم" (التي اشتقت منها كلمة "فيرمامون" أي القبة السماوية حيث النجوم) يتناسب مع ذلك الطابع "الماسي" (أي شبيه بحجر الماس في الصلابة والتألق) الذي كثيرا ما ينعت به محور العالم.

نفسُ – وبوجوده في الفضاء البرزخي الأوسط تُثبت السماء والأرض كلاً منهما في موقعها الخاص بها [1]، وهو كما يَفصل بينهما، في نفس الوقت يصل بينهما كالجسر الذي يتيح المرور من الواحدة إلى الأخرى[2]. والعجلتان الواقعتان في طرفي المحور، يمثلان حينئذ بالفعل السماء والأرض؛ والمحور يمتد من الواحدة إلى الأخرى، كما يمتد العمود المركزي في البناء من الأرضية إلى قمة القبة. وبين العجلتين يوجد "جسمُ العربة معتمدا على المحور؛ ومستواه الأسفل يناسب هو أيضا الأرض، بينما الطوق الجانبي يناسب الفضاء البرزخي الأوسط، وسقفه يناسب السماء؛ والمستوى الأسفل للعربة الكونية يكون مربعاً أو مستطيلاً، وأما سقفها فهو على شكل قبة؛ وهنا نجد مرة أخرى نفس البنية المعمارية المدروسة سابقا.

وإذا اعتبرنا تمثيل العجلتين للسماء والأرض، ربما يمكن الاعتراض، بقول أنه لا يظهر هنا الفرق في الأشكال الهندسية المناسبة لهما في العادة، إذ للعجلتين نفس الهيئة الدائرية. لكن لا مانع هنا من قبول تغير في وجهة النظر، حيث أن الشكل الدائري على كل حال تبرره رمزيته للحركات الدورانية الدورية التي يخضع لها كل مجلى من مجالي الظهور، سواء منها "الأرضية" أو "السماوية"؛ ومع هذا، يمكن أيضا، بكيفية معينة من النظر أن نرى الفرق بينهما، بافتراض أن العجلة "الأرضية" مستوية، بينما العجلة "السماوية"، مثل القبة لها شكل جزء من كرة[3]؛ وهذا الاعتبار قد يبدو غريبا لأول وهلة، لكن بالتحديد، توجد هيئة لجسم رمزي جامعة لبنية العجلة ولشكل القبة، ودلالتها "السماوية" لا ريب فيها، وهي المظلة الشمسية ("شهاترا")؛ فأضلاعها تماثل بوضوح أشعة العجلة، وعلى غرارها تجتمع في القب، وتلتقي كذلك في موقع مركزي تعتمد عليه، وهي توصف بـ"الكرة المثقوبة"؛ والمحور أي نصاب المظلة، يمر عبر هذا الموقع المركزي، كما ينفذ محور العربة في قُب العجلة؛ وامتداد هذا المحور إلى ما وراء نقطة تجمع الأضلاع أو الأشعة، يناسب كذلك امتداد محور إلـ"ستوبا" عندما يرتفع على شكل سارية فوق قمة القبة؛ ومن البديهي أن المظلة نفسها، بمقتضى الدور المنوط بها، ليست سوى المكافئ "المحمول" إذا أمكن القول، لسقف مُقبب.

وبمقتضى رمزيتها "السماوية" كانت المظلة إحدى شارات الملكية؛ بل هي بالمعنى الجلي، شعار "شاكرافارتي" (Chakravarti) أو مليك العالم [4]، وعندما تنسب أيضا للملوك العاديين، فما ذلك إلا

---

(1) في تراث الشرق الأقصى، هذا يتناسب مع تشبيه السماء والأرض بدفتي منفاخ. والفضاء البرزخي الأوسط في التراث العبري، هو أيضا "القبة السماوية" في وسط المياه الفاصلة بين المياه السفلية والمياه العلوية (سفر التكوين، 1، 6)؛ والمعنى المُعبر عنه في اللاتينية بالكلمة "فيرمامنتوم" (التي اشتقت منها كلمة "فيرمامون" أي القبة السماوية حيث النجوم) يتناسب مع ذلك الطابع "الماسي" (أي شبيه بحجر الماس في الصلابة والتألق) الذي كثيرا ما ينعت به "محور العالم".

(2) هنا نجد بوضوح الدلالتين المتكاملتين للبرزخ في التراث الإسلامي.

(3) هذا الفرق في الشكل هو الفرق الموجود بين ذبلي السلحفاة (أي بين أعلاها المقبب وأسفلها المسطح) الذي أشرنا إلى رمزيته المكافئة لما نحن بصدد بيانه هنا.

(4) في هذا الصدد، نذكر بأن تسمية "شاكرافارتي" نفسها ترجع أيضا لرمزية العجلة (لأن كلمة "شاكرا" بالسنسكريتية تعني العجلة).

لكونهم يمثلونه على نحوٍ ما، كل في ميدانه الخاص، مساهمين على هذا المنوال في طبيعته، ومتطابقين معه في وظيفته الكونية[1]. والآن من المهم ملاحظة التطبيق المضبوط للدلالة المعكوسة في التماثل. فإن المظلة في استعمالها المألوف المتداول في 'عالم الدنيا' هي وقاية ضد النور، بينما أضلاعها بالعكس، من حيث تمثيلها للسماء، هي أشعة النور نفسها؛ وبهذا الاعتبار العلوي طبعاً ينبغي أن يُنظر إليها عندما تُنسبُ إلى الملكية. وثمة ملاحظة مشابهة تنطبق على 'أوشنيشا' بمعناها الأصلي الذي هو: زينة الرأس أو العمرة (أي ما يوضع على الرأس للوقاية أو الزينة ويُقال أيضا عَمارة)، فهي تُستعمل عادة للوقاية من الحرارة، لكن عندما تُنسب رمزيا إلى الشمس تمثل بالعكس منبعاً يشع الحرارة. (والأصل الاشتقاقي لكلمة 'أوشنيشا' نفسها يتضمن هذا المعنى المزدوج). ونضيف أن 'أوشنيشا' التي هي بحصر المعنى عمامة، ويمكن أن تكون أيضا إكليلا أو تاجا وهما نفس الشيء في الصميم، بسبب دلالتها الشمسية، مثلها مثل المظلة، هي شارة ملكية؛ فكلاهما يقترن على هذا النحو بطابع 'المجد' الملازم لهذه الأخيرة، بدلاً من أن تستجيب إلى مجرد حاجة نفعية مادية كما هو الحال عند الإنسان العادي.

من ناحية أخرى، بينما أوشنيشا[2] تلف الرأس، فإن المظلة تتطابق مع الرأس نفسه؛ وفي تناسبها مع 'العالم الصغير' هي الفعل، تمثل قمة الرأس وجمة شعره. وفي هذا الصدد تجدر ملاحظه أن الشعر، في العديد من التراثيات، يمثل في أكثر الأحيان أشعة النور. وفي التماثيل البوذية القديمة، الجملة المؤلفة من آثار الأرجل، والمذبح أو العرش[3] والمظلة، تتناسب على التتالي مع الأرض، والفضاء البرزخي الأوسط، والسماء، وهي تمثل بكيفية تامة الجسم الكوني لـ'ماها بوروشا' أو 'للإنسان الكامل'[4]؛ وكذلك القبة، في

---

(1) لقد أشرنا سابقا إلى الوظيفة الكونية المناطة بالأمبراطو من طرف تراث الشرق الأقصى؛ ومن البديهي أن نفس المفهوم هو المقصود هنا أيضا؛ وارتباطا مع كلامنا هذا حول دلالة المظلة الشمسية، ننبه أيضا على أن في الصين، القيام بالشعائر المشكلة للعبادة السماوية كانت مخصوصة بالامبراطور ومقتصرة عليه وحده.

(2) في التراث الإسلامي، تعتبر العمامة بالخصوص العلامة المميزة للشيخ (في كل من المجالين الظاهري والباطني) وتسمى عادة بتاج الإسلام؛ ففي هذه الحالة إذن، التاج هو العلامة على السلطة الروحية لا على الحكم الزمني كما هو عند الملوك. وحول علاقة التاج بالأشعة الشمسية، نذكر أيضا بالصلة المتينة الموجودة بين رمزية التاج ورمز القرون التي تكلمنا عنها في السابق.

(3) العرش بصفته مقراً، يكافؤ من حيث معنى ما، المذبح الذي هو مقر لـ'أنيي'(Agni)؛ والعربة الكونية أيضا يقودها 'أنيي'، أو تقودها الشمس، ومقره حينئذ هو 'جسم العربة'؛ وفي شأن علاقة 'محور العالم' بالفضاء البرزخي الأوسط'الأنتار يكشا'، يمكن كذلك ملاحظة المذبح أو الموقد عندما يكون واقعا تحت الفتحة المركزية لسقف بناء، فـعمود الدخان' لـ 'أنيي' الصاعد منه ليخرج من هذه الفتحة، يمثل حينئذ 'محور العالم' المذكور.

(4) يمكن أيضا في هذا الصدد، الرجوع إلى وصف الجسم 'الكوني الكبير' لـ'ڤايشوانارا' (Vaishwânara). حيث جملة الأفلاك النورانية السماوية تُشبه بالجزء العلوي للرأس، أي لسقفه (ينظر كتاب 'الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا' الباب12).

حالات كحالة "ستوبا"، هي أيضا من حيث بعض الاعتبارات، تمثيل لقمة الرأس[1]؛ ولهذه الملاحظة أهميتها الخاصة،لأن الفتحة التي يمر عبرها المحور، سواء في حالة القبة و المظلة، تناسب براهما - رانـذرا في الكائن الإنساني؛ وإلى هذه النقطة سنعود لاحقا بتوسع أكبر.

---

(1) أخبرنا أ.ك. كوماراسوامي أن نفس الملاحظة تنطبق على جثم ما قبل التاريخ (جمع جثمة أي ركمة تراب أو بناء على شكل مخروطي) التي كثيرا ما يبدو شكلها محاكيا بالقصد شكل الجمجمة؛ وبما أن الجثمة أو الكومة صورة مصطنعة للجبل، فرمزيته تتعلق بها أيضا. وفي هذا قد لا تخلو من فائدة ملاحظة أن اسم (أي القمة التي صلب فيها المشبه بالمسيح في أورشليم) يعني بالتحديد "جُمجُمة"، وكذلك ترجمتها إلى اللاتينية "كالفاريوم"؛ وحسب حكاية كانت شائعة خلال العصر الوسيط، لكن أصلها يمكن أن يعود إلى ما هو أبعد في التاريخ بكثير، فإن تلك التسمية ترجع إلى جمجمة آدم المدفونة هناك (أوبمعنى أكثر بطونا: هي مطابقة للجبل نفسه)، وهذا يعود بنا مرة أخرى إلى مفهوم "الإنسان الكلمل" (أو الإنسان الكلي)؛ وهذه الجمجمة هي التي تُمثل في غالب الأحيان عند أسفل الصليب، ومن المعلوم أن الصليب هو أيضا أحد رموز محور العالم.

(41)

الباب الضيق[1]

La Porte étroite

خلال دراسته لرمزية القبة، نبه أناندا ك. كوماراسوامي على نقطة جديرة بالانتباه تخصيصاً، وهي تتعلق بالتمثيل التراثي لأشعة الشمس وعلاقته بمحورالعالم. ففي التراث الفيدي توجد الشمس دائما في مركز العالم، وليس في أعلى نقطة منه، رغم كونها تبدو إذا نُظر إليها من نقطة ما، كأنها في قمة الشجرة[2]؛ وهذا الاعتبار ميسور الفهم: فباعتبار العجلة رمزاً للعالم، فالشمس تقع حينئذ في مركزها، وما من وضع لكائن الا ويقع على محيطها[3]. فمحور العالم بالنسبة لأي نقطة من المحيط هو شعاع من الدائرة وشعاع للشمس في نفس الوقت، وهو يمر هندسيا عبر الشمس ممتداً وراء المركز ليكمل القطر. لكن ليس هذا كل ما في الأمر، لأن هناك أيضاً شعاع شمسي امتداده لا يقبل أي تمثيل هندسي. والمقصود هنا الصيغة التي تنعت الشمس بأن لها سبعة أشعة، ستة منها متعاكسة مثنى مثنى، فتشكل الـ تريفيد فاجرا (trivid vajra)، أي الصليب ذا الأبعاد الثلاثة، فالمتناسبان مع السمت الأعلى ونظيره الأسفل يتطابقان مع محور عالمنا (سكامبها Skambha)، أما المتناسبان مع الشمال والجنوب، ومع الشرق والغرب، فهي الأشعة التي تحدد توسع أحد العوالم (لوكا loka) المُمثل بمستوى أفقي. وأما الشعاع السابع المار عبر الشمس، لكن في اتجاه غير الاتجاه الذي ذكرناه قبل قليل، ليفضي إلى العوالم فوق - الشمسية (المعتبرة ميدان الخلود) فهو يتناسب مع المركز، وبالتالي فلا يمكن تمثيله إلا بالتقاطع نفسه لفروع الصليب ذي الأبعاد الثلاثة[4]؛ إذن فامتداده إلى ما وراء الشمس لا يمكن تمثيله بتاتا، وهذا بالتحديد مناسب لنعت "ما يتعذر تبليغه" أو "ما لا يمكن التعبير عنه"، وهو الذي يميز ما نقصده هنا. وهذا الشعاع، بالنسبة إلينا وإلى كل كائن يقع على محيط العالم، ينتهي في الشمس نفسها ويتطابق على هذا النحو معها لكونها هي المركز، لأنه لا يمكن لأي أحد أن يرى عبر قرص الشمس بأي وسيلة فيزيائية أو نفسانية مهما كانت. وهذا المرور إلى ما "وراء الشمس" (الذي هو الموت الأخير والانتقال إلى الخلود الحقيقي) غير ممكن إلا في الميدان الروحاني الخالص.

---

(1) نشر في: د. ت، ديسمبر 1938..

(2) في مناسبات أخرى كنا نبهنا على أن الشمس تُمثل في تراثيات مختلفة كثمرة من شجرة الحياة.

(3) هذا الموقع المركزي، وبالتالي الثابت، للشمس، يعطيها هنا طابع قطب حقيقي، وفي نفس الوقت يجعلها دائما في السمت بالنسبة لأي نقطة من العالم.

(4) مما تجدر ملاحظته أن في الرسوم الرمزية الممثلة للشمس بأشعتها السبعة، خصوصا على نقود هندية قديمة، يتم تسطير هذه الأشعة في وضعية دائرية حول القرص المركزي. إلا أن الشعاع السابع يتميز على الأخرين بشكل واضح الاختلاف.

والآن، لربط هذه الاعتبارات بالمفاهيم التي عرضناها سابقا، تجدر ملاحظة ما يلي: إن هذا "الشعاع السابع" هو الذي بواسطته يرتبط مباشرة "قلب" كل كائن معين بالشمس؛ فهو إذن "الشعاع الشمسي الأمثل"، أي الـ "سوشومنا" (Sushumna) الذي به تقوم هذه الرابطة بكيفية ثابتة لا تتغير[1][*]؛ وهو أيضا المسمى بـ"سوتراتما"(Sutrâtmâ) الذي يربط كل مراتب وجود الكائن بعضها بالبعض، كما يربطها بمركزها الكلي[2]. وبالنسبة لمن يرجع إلى مركز حقيقة ذاته، فهذا "الشعاع السابع" يتطابق بالضرورة مع "محور العالم"، وفي مثله قيل: "تطلع الشمس دائما في السمت وتغرب في نظيره"[3]. وبالتالي فإن "الشعاع السابع" لا يتطابق في الوقت الراهن فعليا مع "محور العالم" بالنسبة لكائن يقع في نقطة من المحيط؛ لكن بالرغم من هذا، فهما بالتقدير وبالإضمار متطابقان، من حيث أن لديه الاستعداد للتحقق بالرجوع إلى المركز، مهما كانت مرتبة الوجود التي يحصل منها هذا الرجوع.

ويمكن القول أيضا بأن هذا "الشعاع السابع" هو "المحور" الوحيد الثابت حقيقة، والوحيد الذي من وجهة النظر الكلية يمكن أن يسمى حقا بهذا الاسم؛ وما من "محور" خاص بالنسبة إلى وضع عارض، يعتبربالفعل "محورا" إلا بمقتضى هذا الاستعداد للتطابق مع "الشعاع السابع"؛ وهذا هو الذي يعطي في النهاية كل الدلالة لأي تمثيل رمزي لـ"محور العالم" يكون "منحصرا" في موقع معين". وكمثال لهذا، ما رأيناه سابقا في بنية المنشآت المُشيدة وفق القواعد التراثية، خصوصا تلك التي يعلوها سقف على شكل قبة. لأنه ينبغي علينا الآن الرجوع مرة أخرى بالتحديد إلى موضوع القبة هذا.

---

(1) ينظر كتاب "الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا"، الباب 20*.

(*) في العرفان الإسلامي، الشمس رمز للحضرة الإلهية، وأشعتها رمز للحقيقة المحمدية، والشعاع السابع رمز لنصيب كل كائن من الحقيقة المحمدية التي بها يصل إلى الحضرة الإلهية؛ يقول القطب ابن مشيش في صلاته عن حقيقته ﷺ "ولا شيء إلا وهو به منوط إذ لولا الواسطة لذهب كما قيل الموسوط" -- (المعرب).

(2) إلى هذا ترجع في التراث الإسلامي إحدى معاني كلمة "السر" الدالة على ما هو أشد مركزية في كل كائن، وفي نفس الوقت تدل على علاقته المباشرة بـ "المركز الأعلى"، بسبب طابع "ما يتعذر تبليغه" الذي كنا بصدد الكلام عنه.

(3) "شهاند وغيبا أوبانيشاد" براباتهاكا 3، خاندا 8، شروتي 10 (اسم المرجع بالسنسكريتة).

وسواء كان المحور مُمثلا ماديا على شكل الشجرة أو العمود المركزي، أو كان على هيئة الشُعلة الصاعدة أو"عمود الدخان" لـ"أنيي" (Agni) في حالة وجود المذبح أو الموقد في مركز البناء[1]، فهو دائما ينتهي بالضبط في قمة القبة، بل أحيانا كما أشرنا إليه، ينفذ فيها ويمتد فوقها على شكل سارية، أو في رمزية مكافئة كنصاب للمضلة. ومن الواضح هنا أن قمة هذه القبة تتطابق مع قُب العجلة السماوية "للعربة الكونية"؛ وحيث أن مركز هذه العجلة تحتله الشمس، فالنتيجة هي أن مرور المحور بهذا النقطة يمثل الانتقال إلى "ما وراء الشمس" وعبر الشمس، كما ذكرناه آنفاً.

ونفس الشيء يحصل كذلك في غياب تمثيل مادي للمحور عندما تثقب القبة بفتحة دائرية (وهي التي يخرج منها، في الحالة التي ذكرناها قبل قليل، دخان الموقد الواقع تحتها مباشرة)؛ فهذه الفتحة تمثل للقرص الشمسي نفسه بصفته "عين العالم الباصرة"، وعبرها يتم الخروج من الكون، كما شرحناه في البحوث التي كرسناها لرمزية الكهف[2]. وعلى كل حال فمن هذه الفتحة المركزية، ومنها هي وحدها، يمكن للكائن أن ينتقل إلى "براهما- لوكا" الذي هو أساسيا "مجال خارج عن الكون"[3]؛ وهذه الفتحة هي بالذات "الباب الضيق" الذي يفضي كذلك إلى "ملكوت الله" في الرمزية الإنجيلية[*].

---

(1) في الحالة التي أشرنا إليها سابقا، وهي حالة مسكن يقع حول فناء داخلي مفتوح على السماء (ولا يتلقى النور إلا من هذه الجهة الداخلية) فإن مركز الفناء تحتله أحيانا عين فوارة، وهي عندئذ تمثل "عين الحياة" المتفجرة عند الشجرة (المركزية) الوسطى (وهذا طبعاً رغم إمكانية عدم وجود تمثيل مادي لهذه الشجرة).

(*) في بعض نصوصه أشار الشيخ الأكبر إلى هذا الانتقال إلى "ما وراء الشمس" فهو مثلا يقول في الباب 559 من الفتوحات، مشيرا بالغزالة إلى الشمس كما هو معروف: [شقت الكاف غزالة السماء وذلك بعد صلاة العشاء، وأنا في حال فناء (...) فشكرت الله على شهوده وما منحه العبد من العلم بوجوده فهو العين الطالعة في كاف الكون (...) ما ألذها من مسألة عند من شهدها ووجدها]. وفي الآية 40 من سورة الأعراف (7) إشارة إلى "فتحة القبة" أو "قب العجلة" أو "الباب الضيق" أو "العين الباصرة العالم" بعبارة "سم الخياط" الواردة أيضا في الإنجيل، قال تعالى عن أهل الحجاب: ﴿وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِ﴾ - (المعرب).

(2) عند هنود أمريكا الشمالية، ويبدو أنهم حافظوا أكثر مما يُظن عادة على معطيات تراثية من السهل التعرف عليها، تُمثل "العوالم" المختلفة غالبا كسلسلة من الكهوف بعضها فوق بعض؛ وبالصعود على طول شجرة مركزية، تنتقل الكائنات من عالم إلى عالم؛ وعالمنا بالطبع هو نفسه أحد هذه الكهوف وسقفه السماء.

(3) في هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى أوصاف "إلىٰديفا يانا" التي يُمثل فيها "براهما لوكا" البلوغ إلى "ما وراءا الشمس" (ينظر كتاب "الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا" الباب 21).

(3) في مزية الرمي بالسهام، مركز الهدف له كذلك نفس الدلالة؛ وبدون الإلحاح هنا على هذا الموضوع، نذكر فقط في هذا السياق بأن السهم هو أيضا رمز "محوري" وكذلك أحد الصور الشائعة: "شعاع الشمس" وفي بعض الحالات، يُربط خيط السهم لينفذ عبر الهدف، وهذا يذكر بكيفية بارزة التمثيل الإنجيلي لـ"سم الخياط" ورمز الخيط (سوترا) يوجد أيضا في كلمة سوتراتما (Sutratma).

(4) إلى هذا ترجع بكيفية جلية شعيرة خرق جمجمة الميت، التي لوحظ وجودها في كثير من قبور ما قبل التاريخ بل قد احتفظت بها بعض الشعوب إلى عهود أقرب عهدا بكثير، وفي الملة المسيحية الدائرة المخلوقة في قمة رأس القسيس، ولها أيضا شكل القرص الشمسي و "عين" القبة، ترجع كذلك كما هو ظاهر إلى نفس الرمزية الشعائرية.

(*) الخروج عن الكون أو "ملكوت الله" هو المعبر عنه في آخر سورة القمر (54) في شأن مآل المتقين: ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ﴾ - (المعرب).

ومن السهل العثور على ما يناسب هذا الباب الضيق في العالم الصغير خاصة إذا رجعنا إلى التماثل بين القبة وجمجمة الإنسان كما ذكرناه آنفا؛ فقمة القبة هي في الدائرة العليا للرأس، أي النقطة التي ينتهي إليها "شريان الجبهة اللطيف أو "سوشومنا" الواقع في الامتداد المباشر للشعاع الشمسي" المسمى هو أيضا بنفس الاسم "سوشومنا"، بل ما هو في الحقيقة إلا قسمه المحوري "الداخل في الإنسان" إن سمح بمثل هذا التعبير، وهذا بالتقدير والإضمار على الأقل. وهذه النقطة هي الفتحة التي تسمى "براهما- رانذرا"، وهي التي ينطلق منها روح الكائن في طريقه إلى الانعتاق، عندما يقطع الروابط التي تشده إلى التركيبة البشرية الجسمية والنفسانية (من حيث هو جيفاتما jivatma). ومن البديهي أن هذا الطريق مخصص قصرا لحالة الكائن "العارف" (فيدوان vidwân) الذي تطابق "محوره" بالفعل مع "الشعاع السابع"، فأصبح حينئذ مستعدا للخروج نهائيا من "الكون" منتقلا إلى "ما وراء الشمس".

(42)

مُثمن الزوايا [1]

L' Octogone

لنرجع إلى مسألة الرمزية، التي تشترك فيها جُل التراثيات، وهي رمزية المنشآت المشكلة من قاعدة ذات مقطع مربع، وتعلوها قبة أو سقف يتفاوت قربه زيادة أو نقصا من الشكل الكروي. فالأشكال المربعة أو المكعبة ترجع إلى الأرض، والأشكال الدائرية أوالكروية ترجع إلى السماء، ومنهما تنتج مباشرة دلالة هذين القسمين. ونضيف بان الأرض والسماء لا تعنيان فقط القطبين اللذين يحدث بينهما كل ظهور، كما هو الحال خصوصا في الثلاثية الكبرى لتراث الشرق الأقصى، وإنما تشملان أيضا- كما في "تريبهوفانا (Tribhuvana)" الهندوسية- مظاهر نفس هذا الظهور التي هي الأقرب من هذين القطبين على التتالي، ولهذا السبب سميت بالعالم الأرضي وبالعالم السماوي. وثمة نقطة لم نجد الفرصة للإلحاح عليها سابقا، رغم كونها تستحق الأخذ بعين الاعتبار؛ وهي أنه ما دام البناء يُمثل تحقيق "نموذج كوني"، فجملة بنيته لو اختزلت في القسمين المذكورين دون غيرهما لكانت غير تامة، من حيث ينقصها العنصر المناسب للعالم البرزخي "الأوسط" من بين "العوالم الثلاثة" المرتبة الواحد فوق الآخر. وفي الواقع، هذا العنصر هو أيضا موجود، لأن القبة أو السقف الدائري لا يمكن أن يستند مباشرة على القاعدة المربعة، وبالتالي لابد للتمكن من المرور من الواحدة إلى الأخرى، من شكل برزخي يكون، إذا صح القول، واسطة بين المربع والدائرة، وهو عموما شكل مثمن الزوايا.

وهذا الشكل المثمن هو في الواقع، من وجهة النظر الهندسية، أقرب للدائرة منه للمربع، لأن متعدد الأضلاع يزداد اقترابه من الدائرة بمقدار الزيادة في عدد أضلاعه. ومن المعلوم أن الدائرة يمكن أن تُعتبر فعلا كالحد الذي يتجه نحوه متعدد أضلاع منتظم عندما يزداد عدد أضلاعه بدون تحديد. وهنا نرى بوضوح طابع الحد بالمعنى الرياضي، فليس هو العنصر الأخير للمتتالية التي تتجه نحوه، وإنما هو خارج عنها ومن ورائها، لأنه مهما كان عدد تلك الأضلاع كبيراً، فمتعدد الأضلاع لن يستطيع أبداً أن يصبح دائرة بالمعنى الكامل، وهي التي يختلف تعريفها بالأساس عن تعريف متعدد الأضلاع[2]. ومن جانب آخر يمكن

---

(1) نشر في: د. ت، جويليه – أوت 1949.

(2) ينظر كتاب "مبادئ الحساب اللامتناهي صغرا" البابان 12 و 13، وهو للمؤلف.

ملاحظة آن المثمن هو العنصر الأول[1] في سلسلة متعددات الأضلاع الناتجة انطلاقا من المربع بمضاعفة عدد أضلاعه كل مرة؛ فهو إذن أبسط هذه المتعددات الأضلاع كلها، وفي نفس الوقت يمكن اعتباره كمُمثل لجملة هذه السلسلة من الوسائط (بين المربع والدائرة).

ومن وجهة نظر الرمزية الكونية، من حيث مظهرها المكاني خاصة، فالشكل الرباعي، أي شكل المربع عند اعتبار متعددات الأضلاع، هو بالطبع على علاقة بالجهات الأصلية الأربعة وما يناسبها من الأمور الكثيرة المذكورة في التراث. وللحصول على الشكل المثمن انطلاقا منها، ينبغي اعتبار الجهات الأربعة الأخرى الوسطى بين تلك الأربعة الأصلية[2] بحيث تصبح الجملة مشكلة من ثماني جهات، وهي التي تسميها تراثيات مختلفة بـ"الرياح الثمانية"[3]. وهذا الاعتبار "للرياح" يُبرز هنا أمرا لافتاً للنظر: ففي الثلاثية الفيدية لـ"مظاهر الألوهية" الحاكمة بالتالي على العوالم الثلاثة، أي "أنيي" (Agni)، و"فايو" (Vâyu) و"أديتيا" (Aditya)، فإن "فايو" هو المناسب للعالم البرزخي الأوسط. وفي هذا الصدد، في ما يخص القسمين السفلي والعلوي للبناء المُمثلين للعالم الأرضي وللعالم السماوي كما ذكرناه، تجدر ملاحظة أن الموقد أو المذبح الذي يحتل عادة مركز القاعدة، يناسب طبعاً "أنيي" (أي النار كمنبع للنور وللدفء وللحرارة)، بينما "العين الباصرة" الواقعة في قسم القبة تُمثل "باب الشمس"، وبالتالي فهي تناسب بما لا يقل دقة "أديتيا"؛ ونضيف أيضاً "فايو" لكونه يتطابق مع "نَفس الحياة"- بفتح الفاء- له ارتباط مباشر واضح مع الميدان النفساني أو مجلي الظهور اللطيف؛ وهذا الاعتبار يُكمل التبرير التام لهذا التناسب سواء كان على المستوى الكوني الكبير أو على المستوى الكوني الصغير[*].

وفي البناء يمكن تحقيق الشكل المثمن بكيفيات مختلفة، لاسيما بواسطة ثمانية أعمدة حاملة للسقف؛ ونجد مثالا له في الـ"مينغ- تانغ" (Ming-tang) في الصين[4]، حيث السقف المستدير تحمله ثماني أعمدة، تعتمد على قاعدة مربعة كالأرض، لأن تحقيق تربيع الدائرة الذي يمر من الوحدة السماوية للسقف

---

(1) أو العنصر الثاني باعتبار المربع نفسه العنصر الأول؛ لكن إذا تكلمنا عن سلسلة الوسائط بين المربع والدائرة كما هو الشأن هنا، فالمثمن هو حقا بالفعل العنصر الأول.

(2) عندما يوضع التناسب بين الجهات الأصلية والعناصر الجسمية، فالمواقع الوسطى تكون مناسبة للطبائع المحسوسة: الحرارة والبرودة، ثم اليبوسة والرطوبة.

(3) في أثينا "برج الرياح" كان مثمنا. ونلاحظ عرضا الطابع اللافت للنظر لكلمة "وردة الرياح" الجارية على الألسن بدون أن يُعار لها انتباه؛ ففي رمزية تنظيم "وردة الصليب" عبارتا "وردة العالم" (Rosa Mundi) و"عجلة العالم" متكافئتان، و"وردة العالم" بالتحديد كانت مُمثلة بثمانية أشعة مناسبة للعناصر الأربعة (تراب- ماء- هواء- نار) والطبائع الأربعة المحسوسة.

(*) باعتبار الجسم الإنساني أحسن نشأة وأتم بناء رباني، فحملته الثمانية هي أعضاء التكليف الثمانية المناسبة لأبواب الجنة الثمانية، وكذلك للأصناف المستحقين للزكاة الثمانية (تنظرتفاصيل هذه التناسبات في الباب 70 الخاص بالزكاة من الفتوحات المكية للشيخ ابن العربي) – (المعرب).

(4) ينظر كتاب "الثلاثية الكبرى"، الباب 16؛ وهو للمؤلف.

إلى مربع العناصر الأرضية، يستلزم المرور عبر المثمن المرتبط بالعالم البرزخي الأوسط للجهات الثمانية، وللأبواب الثمانية وللرياح الثمانية[1]. والأبواب الثمانية المذكورة هنا يفسرها كون الباب بالأساس هو محل للمرور، فهو يمثل الانتقال من حال إلى آخر، خصوصا الانتقال النسبي على الأقل، من وضع 'خارجي' إلى وضع 'داخلي'. وفوق هذا، فهذه العلاقة بين 'الخارج' و'الداخل' على أي مستوى كانت، تماثل دائما العلاقة بين العالم الأرضي والعالم السماوي.

وفي المسيحية، الشكل المثمن كان شكل بيت العماد (الذي يتم فيه التعميد الذي يمثل اعتناق المسيحية)؛ ورغم نسيان الرمزية أو إهمالها بدءاً من عصر النهضة، فإن الشكل لا يزال موجوداً إلى اليوم في فُسقيه أجران العماد[2]؛ وكذلك المقصود هنا طبعا هو موقع مرور أو انتقال، وفي القرون الأولى كان موقع بيت العماد خارجا عن الكنيسة؛ والذين حصل لهم التعميد هم وحدهم الذين يُسمح لهم بالدخول إليها. ومن البديهي أن ما حصل بعد ذلك من تحويل لبيوت العماد إلى داخل الكنيسة، لكن بالقرب من مدخلها، لا يغير شيئا من دلالتها. وحسب ما ذكرناه آنفا، فالدلالة هنا تتمثل في أن الكنيسة بالنسبة للعالم الخارجي، هي كالصورة للعالم السماوي بالنسبة للعالم الأرضي، بينما بيت العماد الذي لابد من المرور عبره ليتم الانتقال من الواحد إلى الآخر، يناسب العالم البرزخي الأوسط. بيد أنه، زيادة على هذا، بيت العماد هذا هو على صلة مباشرة بطابع الشعيرة التي تتم فيه، والتي هي وسيلة بعث جديدة للحياة في الميدان النفساني، أي في مجال عناصر الكائن المتهية بطبيعتها إلى هذا العالم البرزخي[3].

وفي شأن الجهات الثمانية لَفَتَ انتباهنا توافق بين أشكال تراثية مختلفة، ويبدو لنا أنه جدير جدا بالملاحظة بحيث لا يمكن لنا إهمال ذكره، رغم كونه يرجع إلى طراز آخر من الاعتبارات غير التي تخص محل نظرنا هنا. فالسيد 'لوك بانوا' نبه[4] على أن في (كتاب) 'سيفياس' للقديسة هيلدكارد، يُمثل العرش الإلهي المحيط بالعوالم بدائرة تحملها ثمانية ملائكة؛ والحالة هذه، فإن هذا 'العرش المحيط بالعوالم' هي ترجمة في غاية الدقة للعبارة العربية 'العرش المحيط' وتمثيله المذكور مطابق تماما لما تنص عليه الملة الإسلامية من أن حملة العرش ثمانية أملاك، وقد بينا في موقع آخر[5] وجود تناسب بينها وبين الجهات الثمانية، وفي نفس الوقت بينها وبين ثماني مجموعات تشمل جملة الحروف العربية كلها. ولا مناص من الاعتراف بأن مثل هذا 'التوافق'

---

(1) لوك بانوا، فن العالم، ص 90.

(2) المرجع السابق، ص 65.

(3) عملية تقديس الماء تتم عندما يسطر القسيس بنفخه على سطح الماء علامة لها شكل الحرف الإغريقي 'بسي' (psi) الذي هو أول حرف من كلمة 'بسوشي' (psuché أي النفس). ولهذا دلالة بالغة في هذا الصدد، حيث أن التأثير الذي يحمله الماء المقدس ينبغي أن يحصل فعلا في المجال النفساني؛ ومن السهل أيضا رؤية علاقة هذه الشعيرة بـ'نفس الحياة' – بفتح الفاء– الذي تكلمنا عنه آنفا.

(4) المرجع السابق، ص 79.

(5) مقال للمؤلف عنوانه: 'ملاحظة حول علاقة الأبجدية العربية بالملائكة' نشر في: د. ت، اوت سبتمبر 1938.

يدعو بالأحرى للتعجب! وهنا لم تصبح المسألة متعلقة بالعالم البرزخي، إلا إذا قيل أن وظيفة هؤلاء الملائكة تقيم علاقة بين العالم البرزخي والعالم السماوي. وعلى كل حال، فهذه الرمزية، من حيث إحدى العلاقات على الأقل، يمكن أن ترتبط بما ذُكر آنفا عندما نتذكر نص الإنجيل الذي يُخبر أن الله "يجعل من الرياح رُسُلاً"[1] مع ملاحظة أن الملائكة هي "الرسل" الإلهية حرفيا[*].

---

(1) المزمور 4،104 – كلمة الملائكة تعني في العربية القائمين بالرسالة، وقد وردت في القرآن الكريم آيات عديدة تقرن الرياح بالرسالة، منها: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦ﴾ الآية 57 من الأعراف (7)، ومنها: ﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ الآية 22 من الحجر (15). وقيل أن الرياح المذكورة في القرآن ثماني: أربعة للرحمة وأربعة للعذاب. فأما التي هي الرحمة فالمبشرات والمرسلات والذاريات والناشطات، وأما التي للعذاب فالصرصر والعقيم وهما في البر، والقاصف والعاصف وهما في البحر. والعرب تقسم الرياح إلى ثمان أيضا حسب الجهات الأربعة وما بينها، فالأصلية تسمى: الشمال والجنوب والصبا والدبور، والوسطى: ريحان والنعامي والهير والأزيب. والعلاقة بين الرياح و نَفس الحياةالمذكور في هذا المقال ظاهر؛ وقد ذكر الشيخ ابن العربي في الباب 198 من الفتوحات أن الاسم الإلهي (حي) هو المتوجه على إيجاد عنصر الهواء الذي به حياة العالم، بينما الاسم (محيي) متوجه على إيجاد الماء؛ ومفتاح هذين الاسمين هو حرف الحاء الذي له العدد ثمانية، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ الآية 7 من سورة هود (11)، وقال: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ الآية 17 من سورة الحاقة (69).

(*) خصص الشيخ ابن العربي الباب 13 من الفتوحات للتعريف بحمله العرش الثمانية. وخلاصته أنه باعتبار العرش ملك الله، فله أربعة حقائق: أرواح وأجساد وغذاء ومرتبة، فآدم وإسرافيل للصور، وجبريل ومحمد للأرواح، وميكائيل وإبراهيم للأرزاق، ومالك ورضوان للوعد والوعيد. وليس في الملك إلا ما ذكر، والأغذية في الأرزاق حسية ومعنوية؛ فانحصر الملك في ثمانية. الظاهر منها في الدنيا أربعة وهي الصورة والغذاء والمرتبتان، ويوم القيامة تظهرالثمانية بجميعها للعيان. وأما العرش الذي هو السريرفملائكته الأربعة الواحد منهم على صورة الإنسان والثاني على صورة الأسد والثالث على صورة النسر والرابع على صورة الثور. انتهى. وهذه الصور الأربعة هي التي تمثل حاملة للقبة في العديد من البنايات القديمة. ومن ناحية أخرى فالعرش برزخ بين عالم الأمر الأعلى وعالم الخلق الطبيعي- (المعرب).

(43)

حجر الزاوية[1]

La "pierre angulaire"

رمزية حجر الزاوية، في التراث المسيحي، تعتمد على هذا النص: [الحجر الذي استبعده البناؤون أصبح هو حجر الزاوية الرئيسي]، أو بعبارة أدق "رأس الزاوية" (caput anguli)[2]. والغريب أن هذه الرمزية لم تفهم في أغلب الأحيان، نتيجة لُبس واقع عموما بين "حجر الزاوية" و"حجر الأساس" الذي يتعلق به هذا النص الآخر الأكثر شهرة (وهو خطاب المسيح للحواري بطرس(أ)): [إنك "بيار" (Pierre أي بطرس)، وعلى هذا الـ"بيار" (أي الحجر) سوف أشيد كنيستي، وأبواب جهنم لن تفلح ضدها قط][3] قلنا بأن هذا اللبس غريب لأنه، من وجهة النظر الخاصة بالمسيحية، يعني فعلا عدم التمييز بين القديس بطرس والمسيح نفسه المنعوت بوضوح بـ"حجر الزاوية" حسبما تبينه هذه الفقرة للقديس بولس، والتي زيادة على ذلك تميزه بجلاء عن "أسس" المبنى، ونصها: [إنكم البناء المشيد على أساس الحواريين والأنبياء، والمسيح عيسى نفسه هو حجر الزاوية الرئيسي (Summo angulari lapide) الذي به وعليه شيد كل بناء، وارتبطت كل أجزائه مع بعضها البعض، ليرتفع معبداً منذورا للرب (أي خالصا لوجه الله تعالى)، وهو الذي به دخلتم في هيكله (وبحرفية أكثر "بَنيتم معاً" cœdificamini) لتكونوا بالروح سكنا إلهيا][4]. ولو كان خطأ اللبس المذكور حديثا فحسب، لما استدعى غاية التعجب، لكن يبدو فعلا أنه كان موجودا سابقا خلال أزمنة لا يمكن فيها أن يُعزى إلى مجرد الجهل بالرمزية. وبالتالي فنحن بالأحرى مُنقادون إلى التساؤل عن إذا لم يقع منذ الأصل "استبدال" مقصود، يفسره دور القديس بطرس كـ"نائب" عن المسيح (باللاتينية: "فيكاريوس Vicarius"، ومعناها مناسب لكلمة "خليفة" بالعربية). وإذا كان الأمر هكذا، فهذه الكيفية في "إخفاء" رمزية "حجر الزاوية" تبدو أنها تدل على اعتباره

---

(1) نشر في: د. ت. افريل ماي 1940.

(2) المزمور 118، 22؛ القديس حتى؟؟، 21، 42؛ القديس هرقس، 12، 10؛ القديس لوقا، 20، 17.

(3) القديس متر، 18،16.

(4) رسالة إلى الإفيزيين، 2، 20-22.

متضمناً لأمر ذي طابع سري تخصيصاً، وسنرى لاحقاً أن لهذا الافتراض ما يبرره[1]. وكيفما كان الحال، فحتى من مجرد وجهة النظر المنطقي، توجد في هذا التطابق بين الحجرين استحالة تبدو واضحة عندما نفحص، ولو بقليل من التدقيق، النصوص التي استشهدنا بها: فـ"حجر الأساس" هو الذي يوضع في أول مقام، في البداية نفسها لتشييد مَبنى (ولهذا يُسمى أيضا بـ"الحجر الأول")[2]، فكيف يمكن حينئذ أن يُستبعد خلال هذا التشييد نفسه؟ ولو افترض استبعاده، للزم بالعكس أن "حجر الزاوية" لم يجد له بعد مكانا؛ وسنرى بالفعل، بأنه لن يجد مكانه إلا عند نهاية البناء بكامله، ويصبح حينئذ حقا "رأس الزاوية".

وفي مقال أشرنا إليه سابقا[3]، لاحظ أناندا كوماراسوامي أن المقصود من نص القديس بولس هو بالطبع تمثيل للمسيح كمبدأ وحيد يعتمد عليه بناء الكنيسة بجملته،ويضيف أن [مبدأ أي أمر، ليس واحداً من بين الأجزاء الأخرى لهذا الأمر، وليس هو مجموع هذه الأجزاء، وإنما هو الذي ترجع إليه جميع الأجزاء في وحدة غير مركبة]؛ و"حجر الأساس" (foundation stone) يمكن بالتأكيد، في إحدى الدلالات أن يسمى "حجر الزاوية" (corner –stone) كما جرت عليه العادة، لكونه يوضع عند زاوية المبنى أو في أحد أركانه"[4]؛ لكنه في هذه الحالة لا يكون حجرا فريداً: لأن للمبنى أربع زوايا بالضرورة؛ وحتى إذا أردنا الكلام عن"الحجر الأول" تخصيصا فهو لا يختلف في شيء عن الحجارة القاعدية للزوايا الأخرى إلا بموقعه[5]، لا في شكله ولا في وظيفته، وما هو في الجملة إلا واحداً من أربعة حوامل متساوية في ما بينها. ويمكن القول بأن واحداً بدون تعيين من هذه الأربعة "يعكس" بكيفية متميزة المبدأ المهيمن للمبنى، لكنه لا يُعتبر بتاتا نفس هذا المبدأ [6]؛ ولو كان ذلك هو المقصود حقا، لما أمكن منطقيا الكلام عن "حجر الزاوية" في الواقع. حيث

---

(1) مما ساعد أيضا على هذا "الاستبدال" التماثل الصوتي الموجود بين الاسم العبري "كفاس" الذي يعني "حجر" والكلمة الإغريقية "كفالي" أي "رأس"؛ لكن لا يوجد بين هاتين الكلمتين أية علاقة أخرى، وأساس المبنى لا يمكن طبعاً أن يتطابق مع "رأسه" أي مع قمته، وإلا لزم تنكيس المبنى برمته؛ ويمكن مع هذا أن نتساءل أيضا إذا كان هذا "التنكيس" ليس له صلة رمزية بصلب القديس بطرس منكبا رأسه في الأسفل.

(2) ينبغي أن يوضع هذا الحجر في الزاوية الشمالية الشرقية للمبنى؛ ونسجل في هذا الصدد أن في رمزية القديس بطرس، يجدر التمييز بين مظاهر أو وظائف كثيرة تتناسب مع "مواقع" مختلفة؛ لأن من ناحية أخرى، بصفته "جانيتور" (janitor) فإن موقعه هو الغرب حيث يوجد مدخل كل كنيسة موجهة توجيها سويا؛ وزيادة على هذا فالقديس بطرس والقديس بولس يُمثلان أيضا كـ"العمودين" الاثنين للكنيسة، وحينئذ يُتصور أحدهما ومعه المفاتيح، بينما الآخر معه السيف، والاثنان في هيئة"دوارابالا" (dwārapālas بالسنسكريتية).

(3) أكشتاين (Eckstein)، في مجلة سبيكولوم (speculum)، عدد جانفي 1939.

(4) في كثير من الأحيان سنضطر في هذه الدراسة إلى الرجوع إلى الألفاظ التقنية الإنجليزية، لأنها تنتهي في الأصل إلى مصطلحات الماسونية التطبيقية القديمة، ثم احتفظ بمعظمها في شعائر "رويال آرش ماسونري" (Royal Arch Masonry) وما يتبعها من درجات ثانوية؛ وفي الفرنسية لا يوجد أي مكافئ لها؛ وسنرى صعوبة ترجمة بعض هذه الألفاظ.

(5) تبعاً للشعيرة التطبيقية، هذا "الحجر الأول" كما قلنا، هو حجر الزاوية الشمالية الشرقية، وحجارة الزوايا الأخرى توضع بعد ذلك بالترتيب وفق اتجاه السير الظاهري للشمس، أي الجنوب الشرقي، ثم الجنوب الغربي، ثم الشمال الغربي.

(6) هذا "الانعكاس" هو بالطبع على علاقة مباشرة بالاستبدال الذي تكلمنا عليه.

يوجد فعليا أربعة أحجارها هذا النعت؛ وبالتالي فلا بد أن يختلف هذا الحجر جوهريا عن "حجر الأساس" بمعناه المعروف، ولا يشتركان إلا في طابع الانتماء إلى نفس الرمزية "البنائية" (ب).

كُنا بصدد الإشارة إلى شكل "حجر الزاوية"، ولهذه النقطة أهمية خاصة، وذلك لأن لهذا الحجر شكل مُعين وفريد، يجعله يختلف عن جميع الأحجار الأخرى، بحيث لا يجد له مكانا خلال التشييد، وليس هذا فحسب، وإنما أيضا البناؤون لا يستطيعون فهم المُراد منه، ولو فهموه لما استبعدوه طبعا، بل يرضون بالمحافظة عليه إلى النهاية؛ لكنهم سيتساءلون "ماذا سيفعلون بهذا الحجر" وبما أنهم لا يمكنهم الحصول على جواب مقنع لهذا السؤال، واعتقاداً منهم أن لا جدوى منه، حينئذ يقررون "رميه بين الأنقاض" (to heave it over among the rubbish)[1]. والمقصود من هذا الحجر لا يمكن أن تفهمه إلا طبقة أخرى من البنائين، لم تتدخل في عملية التشييد إلى غاية هذا الطور منه، أنهم هم الذين انتقلوا من "الكوس إلى الفرجار"؛ وبهذا التمييز ينبغي طبعاً فهم الفرق بين الأشكال الهندسية التي يتم تسطيرها بهاتين الأداتين، أي الشكل المربع والشكل الدائري، اللذان يرمزان عموما، كما هو معلوم، إلى الأرض وإلى السماء. والشكل المربع هنا هو المناسب للجزء السفلي من المبنى، والشكل الدائري يناسب جزءه العلوي الذي ينبغي في هذه الحالة أن يتشكل من قبة أوعقد قبة[2]. وبالفعل فإن "حجر الزاوية" هو بالتأكيد "مفتاح عقد القبة" (keystone)؛ وأ. كوماراسوامي يقول بأن لإرجاع المعنى الحقيقي لعبارة "أصبح رأس الزاوية" (is become the head of the corner) يمكن ترجمتها بـ: (is become the keystone of the arch) وهي الترجمة الصحيحة تماما. وبالتالي، فهذا الحجر، سواء في شكله أو في موقعه، هو فعلا فريد في المبنى بجملته، وهو على ما ينبغي له أن يكون كرمز للمبدأ الذي به قيام الكل. وربما يحصل التعجب من كون هذا التمثيل للمبدأ لا يتم على هذا النحو إلا في الطور الأخير للتشييد؛ لكن يمكن القول بأن جملة عملية البناء بكاملها، مُرتبة بالنسبة إليه وحده (وهذا ما عبر عنه القديس بولس قائلا عنه: "به وعليه شُيد كل بناء، وارتبطت كل أجزائه مع بعضها البعض ليرتفع معبدا خالصاً للرب") وفيه يجد وحدته في النهاية. وهنا يوجد مرة أخرى تطبيق للتماثل، الذي شرحناه في مناسبات أخرى، بين "الأول" و "الآخر" أو "المبدأ" و "الغاية": فالبناء يمثل مجلى الظهور الذي لا يتجلى فيه المبدأ إلا كمنتهى به يكون الختام؛ وبمقتضى نفس هذا التماثل تحديداً، يمكن اعتبار "الحجر الأول" أو "حجر الأساس" انعكاساً للـ"حجر الخاتم" الذي هو "حجر الزاوية" حقا(ج).

---

(1) عبارة (To heaver over.) غريبة، وتبدو غير مستعملة بهذا المعنى في الإنجليزية الحديثة؛ وكأنها تدل على معنى فعل "شال" أو "رفع"، لكن حسب بقية الجملة المذكورة، من الواضح في الواقع، أنها مطبقة هنا بالتأكيد على "رمي" أو "استبعاد" الحجر المقصود.

(2) بعبارة أخرى، هذا التمييز هو الحاصل بين "Square masonry" و"Arch Masonry" (أي بين ماسونية المربع وماسونية الدائرة) اللتين بمقتضى علاقتها على التالي مع "الأرض" ومع "السماء"، أو مع أقسام المبنى الممثلة لهما؛ يُعتبران هنا أنهما على تناسب مع "الأسرار الصغرى" و "الأسرار الكبرى".

واللبس الذي تتضمنه عبارة "corner – stone"، يرجع في النهاية إلى مختلف المعاني المحتملة لكلمة "زاوية" (angle)؛ وكوماراسوامي لاحظ أن الكلمات التي تعني "زاوية"، في العديد من اللغات، هي في غالب الأحيان على علاقة مع كلمات أخرى تعني "رأس" و"حد" أو "طرف": ففي الإغريقية "كفالي" (Kephalê) أي "رأس"، وفي الهندسة المعمارية "تاج العمود" ("كابيتولوم" capitulum) تصغير "كابوت" (caput) لا يمكن تطبيقه إلا على القمة؛ لكن "أكروس" (akros) (بالسنسكريتية "أغرا" agra) يمكن أن يعني طرفاً أو حداً في أي اتجاه كان، أي أنه يعني القمة بالنسبة لمبنى أو أحد أركانه الأربعة (وهذه الكلمة الأخيرة قريبة اشتقاقيا من الأغريقية "غونيا" أي "زاوية) رغم كونها أيضا يُفضل تطبيقها على القمة. غير أن الأهم، من وجهة النظر الخاصة بالنصوص المتعلقة بـ"حجر الزاوية" في التراث اليهودي المسيحي، هو اعتبار الكلمة العبرية التي تعني "زاوية"، وهي كلمة "بيناه" (pinnah): ومنها توجد عبارات مثل "إبان بيناه" (eben pinnah) أي "حجر زاوية"، ومثل "روش بيناه" (rosh pinnah) أي "رأس زاوية"[1]. لكن الذي يشد الانتباه بالخصوص، هو أن نفس هذه الكلمة، بالمعنى المجازي تستعمل للدلالة على "رئيس"، فالعبارة الدالة على "رؤساء الشعب" ("بيناه ها-آم": pinnah ha-am) تُترجم حرفيا في الكتب المقدسة اللاتينية بـ"أنجلوس بوبولوغوم" (angulos poplorum). فكلمة "رئيس" هي اشتقاقيا "رأس" ("كابوت" caput)، و"بيناه" ترتبط بجذرها مع لفظة "بني" (pnê) التي تعني "وجه"؛ والصلة الوثيقة بين هذه الدلالات "رأس" و"وجه" بديهية؛ وزيادة عليها، فإن كلمة "وجه" توجد ضمن رمزية شائعة جدا تستحق أن تُفحص على حدة[2]. وهناك دلالة أخرى أيضا مرتبطة بهذه المعاني وهي دلالة "السنان" ("بوانت" pointe بالفرنسية، وتوجد في السنسكريتية في كلمة "أغرا" agra، وفي الإغريقية "أكروس" akros، وفي اللاتينية "أسار" acer و"أسياس" acies). وكنا سابقا تكلمنا عن رمزية الأسنة في صدد الحديث عن رمزية الأسلحة والقرون [3]، ورأينا أنها ترجع إلى مفهوم الطرف والحد، لا سيما ما يتعلق بالحد الأعلى، أي أعلى نقطة أو القمة؛ وبالتالي فجيمع هذه المقاربات موافقة لما قلناه عن موقع "حجر

---

(1) شمويل، 14، 34؛ الرواية الإغريقية القديمة تستعمل هنا كذلك "غونيا" (gônia).

(2) بصدد عبارة "وجوه الأرض" المستعملة في جزر فيجي للدلالة على الرؤساء، ينظر أ. م. هوكارت، الطبقات الاجتماعية، ص 151-154. – والكلمة الإغريقية "قاراي" (karai) في القرون الأولى للمسيحية، كانت تستعمل للدلالة على "الوجوه الخمسة" أو "رؤوس الكنيسة" أي البطريركيات الرئيسية الخمسة، التي مجموع الحروف الأولى لأسمائها تشكل بالتحديد هذه الكلمة وهي: قسطنطينية، إسكندرية، روما، إنطاكية، يورشليم.

(3) يمكن ملاحظة أن الكلمة الإنجليزية (corner)مشتقة طبعا من "corne" (أي قرن).

الزاوية" في قمة المبنى؛ وحتى إن وُجدت أحجار زوايا" أخرى بالمعنى الأعم لهذه العبارة[1]، فالمؤكد أن هذا هو وحده "حجر الزاوية" الأمثل.

وفي دلالات الكلمة العربية "ركن"، نجد دلالات أخرى مفيدة؛ فهي لكونها دالة على الأطراف القصوى، أي الأقسام الأكثر انزواء وبالتالي الأكثر خفاء (كما يقال في اللاتينية: "راكونديتا" و"أبسكونديتا") تأخذ أحيانا معنى "الخبيئة" أو "السرّ"؛ وفي هذا المنحى، يمكن إقامة مقاربة بين جمعها "أركان" والكلمة اللاتينية "أركانيوم" (Arcanum) التي لها نفس المعنى، مع تشابههما اللفظي الواضح؛ وزيادة على هذا، فاستعمال الهرمسيين لكلمة "أركان" ناتج بلا شك عن تأثرهم المباشر باللفظة العربية ذاتها[2]. ثم إن كلمة "ركن" لها أيضا معنى "قاعدة" أو "أساس"، وهذا يعود بنا إلى "corner – stone" بمعنى "حجر الأساس"؛ وفي المصطلحات الكيميائية القديمة، عندما تُستعمل كلمة "الأركان" بدون نعت آخر، فهي تدل على العناصر الأربعة، أي "القواعد" الجوهرية الأساسية العنصرية لعالمنا (أي النار والهواء والماء والتراب)، التي تُشبه هكذا بحجارة الزوايا الأربعة لقاعدة المبنى، لأن كل العالم الجسماني (الممثل هكذا بالشكل المربع)[3] مبني عليها إذا صح القول. ومن هنا نصل مباشرة مرة أخرى إلى الرمزية نفسها التي هي محل اهتمامنا الآن. وبالفعل، لا توجد فقط هذه الأركان الأربعة أو العناصر "القاعدية"، وإنما يوجد أيضا الركن الخامس أو "الأثير"(هـ)؛ وهو ليس على نفس "المستوى" مع الأركان الأخرى، لأنه ليس مثلها مجرد "قاعدة"، وإنما هو المبدأ نفسه لهذا العالم[4]؛ إذن هو يُمثل بـ"الركن" الخامس للمبنى، وهو قمته؛ واللائق بهذا "الخامس" الذي هو "أول" في الحقيقة، تسميته تحديدا بـ"الركن الأعلى" و"الركن الأمثل" و"ركن الأركان"، لأن انطواء كثرة الأركان في الوحدة لا تتم إلا فيه[5]. ويمكن أيضا ملاحظة أن الشكل الهندسي الحاصل بوصل هذه الأركان هو شكل هرم قاعدته مربعة الزوايا؛

---

(1) بهذا المعنى، لا يوجد حتى أربع أحجار زوايا" فقط، وإنما يوجد منها أيضا في كل طبقة من المبنى؛ وجميع هذه الحجارة لها نفس الشكل العادي المستقيم قائم الزوايا (أي قُدت بالتربيع، on the square حيث كلمة "square" تتضمن المعنى المزدوج "للكوس" و"للمربع") بعكس ما هو عليه الأمر في حالة "keystone" (حجر الزاوية) الفريد.

(2) يمكن أن يكون مفيدا البحث عن إمكانية وجود قرابة اشتقاقية حقيقية بين الكلمتين العربية واللاتينية حتى في الاستعمال القديم للاتينية (مثلا في ديسبلينا أركاني" disciplina arcani) عند المسيحيين خلال الأزمنة الأولى)، أم هو فقط "توافق عفوي" (أو تساتل) لم يحدث إلا لاحقا عند الهرمسيين في العصر الوسيط.

(3) هذا التشبيه للعناصر بالأركان الأربعة للمربع هو طبعا على علاقة مع تناسب نفس هذه العناصر مع الجهات الأصلية.

(4) لو كان هذا المستوى ممثلا لمرتبة وجودية بكاملها، لكان هذا الركن الخامس أيضا في نفس هذا المستوى (في نقطته المركزية)؛ لكن الوضع هنا مختلف لأن صورة العالم هي المبنى بجملته. – ولنلاحظ في هذا السياق أن المسقط الأفقي للهرم الذي سنتكلم عنه بعد قليل، يتشكل من مربع القاعدة مع قطريه، فمساقط الأضلاع الجانبية تكون وفق القطرين. والقمة في نقطة تقاطعهما، أي في مركز المربع نفسه.

(5) من حيث معنى "السر" الذي أشرنا إليه آنفا، فإن "ركن الأركان" يكافئ "سر الأسرار" الذي يُرمز إليه، كما شرحناه في موقع آخر بالنقطة العليا لحرف "ألف" الذي هو نفسه يرمز إلى محور العالم. وهو المحور المناسب بالضبط لموقع "keystone" أي "مفتاح عقد القبة"، كما سنراه بوضوح أكثر لاحقا.

والأضلاع الجانبية للهرم المنبعثة من قمته كالأشعة، مثلُها مثل العناصر الأربعة المعروفة المُمثلة بالأطراف السفلى لهذه الأضلاع، والراجعة إلى الخامس الذي منه نشأت؛ وكذلك وفق هذه الأضلاع نفسها، التي شبهناها قصداً بالأشعة لهذا السبب (وأيضا بمقتضى الطابع "الشمسي" للنقطة التي صدرت منها حسبما قلناه في موضوع "العين الباصرة" للقبة) يَنعكس "حجر الزاوية" من القمة في كل واحد من "أحجار الأساس" للزوايا الأربعة للقاعدة. وأخيراً توجد في ما سبق من القول دلالة في غاية الجلاء على قيام ارتباط بين الرمزية الكيميائية والرمزية المعمارية، وهو يُفسر بطابعهما "الكسمولوجي" (الكوني) المشترك. وهنا مرة أخرى توجد نقطة هامة، سنرجع إليها لاحقا في سياق مقاربات أخرى من نفس الطراز.

و"حجر الزاوية" إذا أُخذ بمعناه الحقيقي كـ"حجر القمة" يُسمى بالإنجليزية، في نفس الوقت بـ"كايستون" (Keystone) وبـ"كابستون" (capstone الذي قد يُكتب أيضا "capeston") و بـ"كوبستون" (copestone أو coping-stone)؛ والأول من هذه الكلمات الثلاث ميسور الفهم، لأنه المكافئ الدقيق للكلمة الفرنسية (clef de voûte) أي "مفتاح عقد القبة" (أو مفتاح "عقد القوس"، وفي الواقع يمكن تطبيق الكلمة سواء عل الحجر المشكل لقمة قوس أو لقمة قبة)؛ لكن الكلمتين الباقيتين تستدعيان مزيدا من بعض الشرح. ففي "كابستون" كلمة "كاب" (Cap) هي طبعا في اللاتينية "كابوت" (Cuput)، أي "رأس"، وهذا يرجع بنا إلى تسمية هذا الحجر بـ"رأس الزاوية"، وهو تحديدا الحجر الذي "يختم" أو "يتوج" المبنى، وهو أيضا "تاج العمود"[1]. وكلامنا هنا على "الختم" (achévement) مناسب للفظتي "كاب" و"رئيس" (chef) اللتين هما بالفعل متطابقتين اشتقاقيا[2]. فالـ "كابستون" هو إذن "رئيس" المبنى أو "الصنعة" وبسبب شكله الخاص الذي يتطلب قده وتحضيره معارف أو قدرات مُعينة، هو في نفس الوقت "صُنعة رائعة" (chef-d'œuvre)،

---

(1) لفظة "تتويج" هنا ينبغي مقاربتها مع "تاج" الرأس (أي الدائرة العليا للرأس)، بسبب التشابه الرمزي، الذي أشرنا إليه سابقا،بين"العين الباصرة" للقبة و"براهما – راندرا" (Brahma – randhra)؛ ومن المعلوم أن التاج، كالقرون، يعبر بالأساس عن مفهوم العلو. وفي هذا الصدد تجدر ملاحظة أن القسم في درجة "روايال آرش" (في الماسونية) تتضمن إشارة إلى "تاج الجمجمة" (The crown of the skull) الذي يوحي بوجود علاقة بين فتحته (كما يحصل في شعائر إجراء فتحة في أعلى الجمجمة للميت) ونزع "مفتاح عقد القبة"؛ ومع ذلك، بصفة عامة، ما يُزعم أنها "عقوبات" تُذكر في أقسام مختلف الدرجات الماسونية وكذلك العلامات الإشارية المناسبة لها، هي في الحقيقة ترجع إلى مختلف المراكز اللطيفة للكائن.

(2) في دلالات كلمة "achévement" أو العبارة القديمة المكافئة لها "mener à chef" يقترن مفهوم "رأس" بمفهوم "منتهى"، وهو موافق لموقع "حجر الزاوية" بصفته "حجر القمة"، وهوفي نفس الوقت "آخر حجر" للمبنى. ونسجل كذلك لفظة أخرى مشتقة من "chef" وهي "chevet" الكنيسة، أي "رأسها" أي طرفها الشرقي حيث يوجد صدرها، وشكله نصف الدائري يناسب في المستوىالأفقي القبة أو السقف الدائري في الارتفاع العمودي، حسبما شرحناه في مناسبة أخرى.

بالمعنى الخاص لهذه العبارة عند رابطة الحرفيين قديما[1]. فبه يُختم المبنى تماما، أو بعبارة أخرى، به يُتوج "كمالهُ في النهاية"[2].

وأما كلمة "كوبستون"، فلفظه "كوب" تعبر عن معنى "التغطية"؛ وهذا يفسره كون القسم الأعلى للمبنى، ليس فقط هو "غطاؤه" تحديدا، وإنما أيضا، بل نقول بالأخص، لأن هذا الحجر يقع بحيث يغطي فتحة القمة، أي يستر "العين الباصرة" للقبة أو عقد القبة التي تكلمنا عنها سابقا [3]. إذن هو بالجملة في هذا الصدد، مكافؤ لـ(roof-plate) كما لاحظه السيد كوماراسوامي الذي يضيف بأن هذا الحجر يمكن أن ينظر إليه كالنهاية العليا أو تاج "العمود المحوري" ("سكامبها" skambha بالسنسكريتية، و"ستاوروس" stouros بالإغريقية[4])؛ وكما شرحناه سابقا، فإن هذا العمود يمكن أن لا يُمثل عادة في هيكل المبنى، لكنه لا يقل عن كونه هو جزؤه الرئيسي الذي حوله ينتظم المجموع بكامله. وطابع القمة لهذا "العمود المحوري" الحاضر "مثاليا" فقط، مُنبه عليه بكيفية في غاية الوضوح في حالة نزول "مفتاح عقد القبة" على هيئة "مثلث القبة" (أي المثلث المنحني بين الأقواس التي تقوم عليها القبة) بارزاً داخل المبنى بدون أن يعتمد جزءه السفلي على أي سند ظاهر[5]. فالبناء بكامله يجد مبدأه في هذا العمود، وجميع الأجزاء المختلفة للمبنى تجتمع في النهاية متحدة في "ذروته" التي هي قمة نفس هذا العمود، والتي هي "مفتاح عقد القبة" أو "حجر الزاوية"[6]. والتفسير الحقيقي لـ" حجر الزاوية" على أنه "حجر القمة" يبدو بالتأكيد أنه كان معروفا عموما خلال العصر الوسيط،

---

[1] كلمة "صَنْعة" (œuvre) تستعمل في الفن المعماري وكذلك في الكيمياء، وسنرى بأن لهذا التقارب أسبابه؛ ففي الفن المعماري، ختام الصنعة هو "حجر الزاوية"؛ وفي الكيمياء، خاتمها "حجر الحكمة".

[2] في بعض الشعائر الماسونية، تجدر ملاحظة أن الدرجات، المناسبة بدقة تزيد أو تنقص، للجزء العلوي من المبنى المعتبرهنا، تسمى تحديدا بـ "درجات الكمال" (وقلنا "بدقة تزيد أو تنقص" لأنه يوجد في كل هذا أحيانا خلط وغموض). من ناحية أخرى، كلمة (exaltation) (أي التمجيد والارتفاع) الدالة على الترقي إلى درجة "رويال آرش"، يمكن فهمها كإشارة للموقع الرفيع لـ"كابستون" (حجر الزاوية).

[3] في عملية وضع هذا الحجر نجد عبارة "to bring forth the copstone" ومعناها يبدو قليل الوضوح لأول وهلة، فبدايتها " to bring forth تعني حرفيا"ينتج" (بالمعنى الاشتقاقي من اللاتينية producere) أو "يصنع" أو "يخرج من الأرض"؛ وحيث سبق وأن رُمي الحجر خلال التشييد، فلا معنى لأن "يُنتج" بمعنى أن "يصنع" أو عند نهاية البناء؛ لكن حيث أنه انطمر "بين الأنقاض" فلا بد من استخراجه من بينها وإبرازه من جديد، ليوضع بكل جلاء على قمة المبنى، ليكون "رأس الزاوية"؛ وبالتالي فإن "to bring forth" تعاكس هنا "to heave over".

[4] stauros" تعني أيضا "صليب"،ومن المعلوم في الرمزية المسيحية أن الصليب يُشبه بـ "محور العالم"؛ وكوماراسوامي يقارب بين هذه الكلمة ولفظة "ستافارا" (sthâvara) السنسكريتية، التي تعني "متين" أو "ثابت"، وهذا المعنى يلائم فعلا العمود، وهو مع ذلك يتوافق بالضبط مع معنى "الثبوت" والاستقرارالذي أطلق على اجتماع اسمي عمودي هيكل سليمان.

[5] قمة هذا "العمود المحوري" هي التي تناسب، كما قلناه، النقطة العليا لحرف الألف في الرمزية الحرفية العربية، ونذكر أيضا، في موضوع لفظتي "كابستون" و "مفتاح عقد القبة"، بأن نفس رمزية المفتاح لها كذلك دلالة "محورية".

[6] كوماراسوامي ينبه على التطابق الرمزي بين السقف (خصوصا إذا كان على شكل قبة) والمظلة الشمسية؛ وفي هذا السياق نضيف أيضا بأن الرمز الصيني لـ"المنتهى الأعظم" (Tai-ki) تدل حرفيا على "ذروة" أو "أوج" أي بالتحديد: قمة "سقف العالم".

كما يبينه بالخصوص رسم من كتاب "speculum Humana Salvationis"[1]؛ وقد كان لهذا الكتاب انتشار واسع، إذ لا يزال يوجد منه مئات من النسخ المخطوطة؛ وفي هذا الرسم نرى اثنين من البنائين بيد كل منهما مِسجة، واليد الأخرى تسند حجرا، وهما على وشك وضعه في قمة مبنى (يبدو كأنه برج كنيسة ستكتمل قمته بوضع هذا الحجر عليها)، وهو لا يترك أي شك في دلالته. وبصدد هذا الرسم، تجدر ملاحظة أن الحجر المقصود، بصفته "مفتاح عقد القبة" أو في أي وظيفة أخرى مماثلة تبعاً لبنية المبنى الذي "سيتوج" به هذا الحجر، لا يمكن بحكم شكله، إلا أن يوضع من فوق (وإلا فيمكن طبعا أن يسقط داخل المبنى)؛ ومن هنا، فهو يمثل على هذا النحو "الحجر النازل من السماء"، وهي عبارة تطبق تماما على المسيح[2] (و). وهو أيضا يذكر بحجر الكأس المقدسة (Graal) أو ما سماه "ولغرام ديسنباخ" : lapsit exillis، الذي يمكن تفسيره بـ: (lapis ex cœlis)[3]. وزيادة على هذا، فمرة أخرى، توجد هنا نقطة هامة ينبغي التنبيه عليها، فالسيد "أورين بانوفسكي" لاحظ بأن نفس هذا الرسم يُظهر الحجر في شكل حجر الماس (وهو ما يزيد في مقاربته مع حجر الكأس المقدسة الموصوف هو أيضا بأنه ذو وجوه منحوته)؛ وهذه المسألة تستحق فحصاً دقيقاً، لأنها حتى وإن كان هذا التمثيل بعيدا عن أن يكون هو الأكثر شيوعا، فهي تتعلق بجوانب من الرمزية المعقدة لـ"حجر الزاوية" غير التي رأيناها حتى الآن، وهي لا تقل عنها أهمية في إبراز الروابط مع جملة الرمزية التراثية بكاملها.

لكن،قبل الوصول إلى هذا، بقيت مسألة ثانوية ينبغي شرحها: كنا بصدد القول أن "حجر الزاوية" يمكن أن لا يكون "مفتاح عقد القبة" في جميع الحالات، وبالفعل فهو ليس كذلك إلا عند ما يكون الجزء العلوي للمبنى على شكل قبة؛ وفي أي حالة أخرى، كعمارة يعلوها سقف مُدبب الرأس أو على شكل خيمة، لابد أيضا من وجود "الحجر الأخير" الذي يوضع في القمة، يقوم في هذا الصدد بنفس دور "مفتاح عقد القمة"، وبالتالي فهو يناسبه في وجهة نظر الرمزية، رغم أنه ليس بالإمكان إطلاق نفس هذا الاسم عليه. ونفس الشيء يمكن قوله على الحالة الخاصة بـ"القمة الهرمية" التي أشرنا إليها في مناسبة سابقة. فمن المعلوم في

---

(1) مخطوط ميونخ 146-35 : بلغتنا الصورة من آ.ك. كاماراسوامي. وقد أعيد رسمها في كتاب Art Bulletin، 17. ص 450 ورسم 20، للسيد "أورين بانوفسكي"، الذي يعتبر هذا الرسم أقرب رسم إلى النموذج، ويتكلم في هذا الصدد عن lapis in caput كـ "مفتاح عقد القبة"؛ وتبعا لشروحنا السابقة يمكن القول أيضا بأن هذا الرسم يمثل "the bringing forth of the copstone"

(2) في هذا الصدد، يمكن إقامة مقاربة بين "الحجر النازل من السماء" و "الخبزالنازل من السماء"، بسبب وجود علاقات رمزية هامة بين الحجر والخبز، غير أن هذا الاعتبار خارج عن موضوع هذه الدراسة الحاضرة، وفي جميع الأحوال، فإن "النزول من السماء" يمثل بالطبع "الأفاتارانا" (avatarana بالسنسكريتية).

(3) ينظر أيضا الحجر الرمزي لـ "Internelle Estoile" الذي تكلم عنه شاربونو- لاساي"، والذي هو مثل زمردةالكأس المقدسة(Graal)، حجر ذووجوه؛ وهذا الحجرالذي وُضع في قدح يماثل بالضبط "الجوهرة في زهرة اللوتس" (ماني بادمي mani padmé) في البوذية الماهايانية.

رمزية بنائي العصر الوسيط المعتمد على التراث اليهودي المسيحي وبه تتعلق تخصيصا، كما تتعلق بـ"نموذجه الأصلي" أي بناء هيكل سليمان[1]، أن الثابت على الدوام في ما يتعلق بـ"حجر الزاوية" أنه يعني بالتحديد "مفتاح عقد القبة". ورغم أن الشكل الصحيح لهيكل سليمان قد استدعى مناقشات من وجهة النظر التاريخية، فمن اليقين على كل حال، أنه لم يكن على شكل هرمي. فهذه وقائع، من الضروري اعتبارها في شرح نصوص التوراة المتعلقة بـ"حجر الزاوية"[2]. فـ"القمة الهرمية"، أي الحجر المشكل للسنام الأعلى للهرم، ليست "مفتاح عقد قبة" بتاتا رغم كونها لا تقل عن "تتويج" للمبنى، ويمكن ملاحظة أنها صورة مصغرة للشكل الهرمي في جملته؛ فكأن مجموع المبنى بكامله اختصر هكذا في حجر واحد؛ وعبارة "رأس الزاوية" بالمعنى الحرفي، تنطبق عليها تماما، وكذلك المعنى المجازي لاسم "الزاوية" العبري الدال على "الرئيس"، خاصة أن الهرم، بانطلاقه من الكثرة القاعدية صاعدًا تدريجيا إلى وحدة القمة، يؤخذ في كثير من الأحيان كرمز لتدرج المراتب (من الأدنى إلى الأعلى الأقصى)[3]. من ناحية أخرى، وحسبما شرحناه سابقا في شأن القمة والأركان الأربعة القاعدية، وارتباطها مع دلالة كلمة "ركن" العربية، يمكن القول بأن ما من بنية معمارية إلا وتتضمن على نحو ما شكلا هرميا؛ والرمزية "الشمسية" لهذا الشكل، التي نبهنا عليها حينذاك مُعبر عنها بالخصوص في"القمة الهرمية"كما تبينه بوضوح مختلف أوصاف الآثار التاريخية التي استشهد به السيد كوماراسوامي: فالنقطة المركزية أو القمة تناسب الشمس نفسها، والوجوه الأربعة (كل وجه منحصر بين حرفي "شعاعين" يحددان المجال الذي يمثله هذا الوجه) تناسب المظاهر الأربعة الثانوية لهذه الشمس والمرتبطة بالجهات الأصلية الأربعة المتجهة نحوها هذه الوجوه على التتالي. ورغم هذا كله، فلا يقل صحة كون "القمة الهرمية" ما هي إلا حالة خاصة من "حجر الزاوية"، ولا تمثله إلا في شكل تراثي معين، هو تراث المصريين القدامى؛ ولا يمكنه الاستجابة للرمزية اليهودية المسيحية لنفس هذا الحجر، الذي ينتمي إلى شكل تراثي آخر يختلف عنه يقينا اختلافا كبيرا، لأن طابعاً جوهريا ينقصه، ألا وهو طابع "مفتاح عقد القبة".

---

(1) "أقاصيص" نقابات الحرفيين بمختلف فروعها تؤكد هذا المعنى، ومثلها "بقية آثار" خاصة بالماسونية التطبيقية التي اعتبرناها هنا.

(3) إذن، ليس المقصود هنا بتاتا، كما زعمه البعض، الإشارة إلى حادث عرض في تشييد "الهرم الأكبر" فتسبب في عدم إتمامه؛ وهذا الافتراض من حيث هو غير مؤكد أصلا، وهي مسألة تاريخية سوف تبقى بدون حل على الراجح؛ ومع ذلك، فـ"عدم الإتمام" هذا، يعاكس مباشرة الرمزية الدالة على أن الحجر الذي استبعد هو الذي في النهاية يأخذ موقعه الرفيع كـ"رأس للزاوية".

وبعد أن تقرر هذا، يمكن أن نرجع إلى تمثيل "حجر الزاوية" في شكل حجر الماس: فـ آ. كوماراسومي في مقاله الذي اعتمدنا عليه، ينطلق من ملاحظة حول الكلمة الألمانية "اكستاين" (Eckstein) التي لها بالتحديد في نفس الوقت معنى "حجر الزاوية" و "حجر الماس"[1]؛ وفي هذا السياق يذكر بالدلالات الرمزية للفاجرا (Vajra) التي رأينا دلالاتها في العديد من المرات. وبصفة عامة، فإن الحجر والمعدن الذي يُعتبر الأشد قسوة والأكثر تألقا وإشعاعا، أُخذ في تراثيات مختلفة كـرمز للعصمة من التلف، وللمناعة وللثبات، وللنور وللخلود، وهذه المزايا تُعزى في أغلب الأحيان لحجر الماس.

ومفهوم "العصمة من التلف" أو "عدم القابلية للتجزء" (وكل منهما له علاقة متينة بالآخر ويُعبر عنهما في السنسكريتية بنفس الكلمة "أكشارا" Akshara) ملائم طبعا للحجر الذي يمثل المبدأ الوحيد للمبنى (والوحدة الحقيقية أساسيا لا تتجزأ)؛ ومفهوم "الثبات" الذي ينطبق في الإطار المعماري على العمود بالتحديد، يلائم أيضا نفس هذا الحجر المعْتبر تاج "العمود المحوري" الذي يرمز إلى "محور العالم"، وهو المحور الذي يصفه أفلاطون بالخصوص كـ"محور من الماس"، وأيضا من جانب آخر كـ"عمود من نور"، إذ التاج هو المُمثل للمنبع نفسه الذي انبثق عنه العمود كشعاع نوراني[2].

وفي الرمزية الهندوسية أو البوذية، كل ما له دلالة "مركزية" أو "محورية" يُشبه عموما بالماس (مثلا في عبارات كعبارة "عرش الماس": "فاجراسانا"). ومن اليسير التنبه إلى أن كل هذه الروابط جزء من تراث يمكن نعته بالعالمي حقا.

وليس هذا كل ما في الأمر: فالماس يُعتبر "حجرا كريما" في غاية الجودة؛ والحالة هذه، فإن هذا "الحجر الكريم" على ما هو عليه، رمز للمسيح، الذي يتطابق هنا مع رمز آخر له أي "حجر الزاوية" أو إن شئنا قلنا: هذان الرمزان هما على هذا النحو مجتمعان في رمز آخر واحد. ويمكن حينئذ القول بأن هذا الحجر بصفته ممثلا "للغاية" أو "للختمية"[3]، هو في مصطلح التراث الهندوسي "شينتاماني"، وهو المكافي للعبارة الكيميائية

---

(1) "ستودت": Consider the lilies , how they grow، في شأن دلالة نموذج زخرفي على شكل حجر الماس، مشروحا بواسطة مكتوبات تتكلم عن المسيح بصفته "أكستاين" - والمعنى المزدوج لهذه الكلمة يُفسر على الراجح، من وجهة النظر الاشتقاقية، بكونها تحتمل على السواء مفهوم "حجرزاوية" و"حجر ذو زوايا" أي ذو وجوه؛ لكن، طبعا، هذا التفسير لا ينقص شيئا من قيمة المقاربة الرمزية التي يدل عليها هذان المفهومان لنفس الكلمة.

(2) الماس الذي لم ينحت له طبيعيا ثمانية زوايا، ووتد القربان (يوبا) ينبغي أن يكون "مثمن الزوايا" (آشتاشري" بالسنسكريتية) لكي يُمثل فاجرا (حيث تدل هنا كذلك على معناه الآخر الذي هو "صاعقة"؛ وكلمة "بالي أتانسا" حرفيا تعني "مثمن الزوايا" وتدل في نفس الوقت على "الماس" وعلى "عمود".

(3) من وجهة النظر "المعمارية" إنها "الكمال" في تحقيق مخطط المهندس؛ ومن وجهة النظر الكيميائية إنها "كمال" أو "غاية" "الصنعة الكبرى" (أي صنع الإكسير)؛ ويوجد تناسب دقيق بين وجهتي النظر.

الغربية "حجر الحكمة"[1]. والدلالة البارزة في هذا الصدد، هي أن الهرمسيين المسيحيين يتكلمون في كثير من الأحيان عن المسيح كأنه هو "حجر الحكمة" الحقيقي، بما لا يقل عن كونه هو "حجر الزاوية"[2]. وبهذا ننساق إلى العودة إلى ما قلناه سابقا عن المعنيين اللذين يمكن فهمهما من العبارة العربية "ركن الأركان" حول التناسب القائم بين الرمزيتين المعمارية والكيميائية. ولكي نختم هذه البحث الذي أمسى طويلا -لكنه بلا شك لا يزال غير تام لأنه من المواضيع التي لا تنفد تقريبا- بملاحظة مداها في غاية العموم، يمكن أن نضيف بأن هذا التناسب نفسه، ما هو في الصميم، إلا حالة خاصة من التناسب القائم بين جميع العلوم وسائر الفنون التراثية، ولو بكيفية ليست دائما في مثل وضوحه، لأنها كلها في الحقيقة، تعابير وتطبيقات مختلفة لنفس الحقائق ذات الطراز المبدئي والكلي.

(1) الماس من بين الحجارة، ومثله الذهب من بين المعادن، كل منهما هو الأنفس في إطاره، وطابعهما على السواء "نوراني" و"شمسي"؛ إلا أن الماس، مثله مثل "حجر الحكمة" المشبه به هنا، يُعتبر أنفس من الذهب.

(2) رمزية "حجر الزاوية" مصرح بها، مثلا، في العديد من فقرات التآليف الهرمسية لـ"روبير فلود"،وقد ذكرها أ. أ. وايت (A. E. Waite) the Tradition in freemasonry ص27-28؛ وينبغي القول بأن هذه النصوص تبدو محتوية على خلط مع "حجر الأساس" الذي تكلمنا عنه في البداية؛ وما يقوله المؤلف الناقل لها حول "حجر الزاوية" في العديد من المواقع في كتابه، لا يساعد أيضا على توضيح المسألة، بل يساهم بالأحرى في المحافظة على هذا الخلط واللبس.

(أ) القديس بطرس (Saint Pierre) (نحو 10 ق.م-67 م): هو سمعان بن يونا، أول رئيس على الكنيسة. كان صياد سمك على بحر طبرية، فدعاه المسيح وسماه كيفا أو الصخرة، وأقامه رئيسا للرسل. بشر في أروشليم والجليل ثم أقام في أنطاكية وروما حيث استشهد في عهد نيرون.

(ب) رغم اختلاف إطار الرمزية، واختلاف وسائل التعبير في الملتين الإسلامية والمسيحية، يمكن إقامة مقارنة بين 'حجر الزاوية' والـ'حجر الأسود' يمين الله في الأرض المبني في الركن الأول من الكعبة، ومنه يبتدئ الطواف وإليه ينتهي؛ وهو من حجار الجنة، نزل منها كالدرة البيضاء يشع بالنور الممتد إلى حدود الحرم المكي؛ وعندما رُفعت الكعبة عند الطوفان، استُودع في جبل أبي قبيس قرب الكعبة؛ ولما أعاد بناءها إبراهيم ﷺ أتى له جبريل بالحجر الأسود، ووضعه حيث هو الآن؛ كما يمكن مقارنة 'حجر مقام إبراهيم' الموضوع في طريق الطواف بين الحجر الأسود وحجر إسماعيل ﷺ، بـ'حجر الأساس' فهو الحجر الذي كان يقف عليه إبراهيم ﷺ خلال تشييده للكعبة. والكعبة في الرمزية الصوفية تمثل القلب الطاهر بيت الله تعالى؛ والحجر الأسود فيها يمثل الفطرة الإنسانية الأصلية الجنانية الطاهرة.

(ج) 'حجر الزاوية' الممثل للمبدإ الفاتح باطنا والخاتم ظاهرا، يذكر بقول النبي ﷺ: [مثلي في الأنبياء كمثل رجل بنى حائطا فأكمله إلا لبنة واحدة فكنت أنا تلك اللبنة، فلا رسول بعدي ولا نبي]. فشبه النبوة بالحائط والأنبياء باللبنات التي قام بها هذا الحائط، وهو تشبيه في غاية الحسن أشار فيه إلى ختميته ﷺ. وقد أورد الشيخ الأكبر محي الدين محمد بن علي بن العربي في الباب 65 في معرفة الجنة ودرجاتها من كتابه الفتوحات المكية هذا الحديث الشريف ثم قال ما خلاصته: [فكنت بمكة سنة 599 هـ. أرى فيما يرى النائم الكعبة مبنية بلبن فضة ولبن ذهب، وقد كملت بالبناء وأنا أنظر إلى حسنها، فالتفتُ إلى الوجه الذي بين الركنين اليماني والشامي فوجدت في الصف الأعلى ينقص لبنة ذهب وفي الصف الذي يليه ينقص لبنة فضة، فرأيت نفسي قد انطبعت في تلك اللبنتين، فكنت أنا عين تينك اللبنتين، وكمل الحائط ولم يبق في الكعبة شيء ينقص، واستيقظت فشكرت الله تعالى وقلت متأولا إني في الأتباع في صنفي كرسول الله ﷺ في الأنبياء عليهم السلام، وعسى أن أكون ممن ختم الله الولاية بي، وما ذلك على الله بعزيز]. وإنما ذكرنا اختصاص خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام وخاتم الولاية المحمدية الشيخ الأكبر ﷺ بلبنتي الختام، كل واحد منهما في مقامه، لعلاقتهما المباشرة بختم الولاية العامة عيسى ﷺ عند نزوله آخر الزمان، وهو المُمثل في هذا المقال بـ'حجر الزاوية'.

(د) ومن جانب آخر، الإنسان الكامل، هو "حجر الزاوية" للوجود بأسره، وقد سماه الشيخ الأكبر في المشهد الثالث من كتابه "مشاهد الأسرار" بـ"حجر المثل" في دلالات يطول شرحها، وقال عنه: [لو وضعت من العرش ألف ألف إلى منتهى الوقف في كفة ميزان، وحجر المثل في الكفة الأخرى، لرجح ذلك الحجر]. وكذلك في كتابه "الشجرة والطيور الأربعة" أعطى للإنسان الكامل اسما رمزيا، له علاقة بهذا الموضوع، وهو اسم "صخربن سنان".

(ه) كلمة "وجيه" في العربية تعني أيضا: سيد القوم، أو رئيس الجماعة؛ ويقال "وجهه الأمير" أي شرفه. وقد وردت كلمة "وجيها" في القرآن مرتين، في الآية 45 من سورة آل عمران (3):﴿ٱسۡمُهُ ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ وَجِيهٗا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ وفي الآية 69 من سورة الأحزاب (33) في حق موسى ﷺ: ﴿فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا﴾.

(و) ينظر كلام الشيخ ابن العربي على هذا الركن الخامس في الباب الثاني من الفتوحات المكية.

(ز) هذه المقارنة بين المسيح و"الحجر النازل من السماء" نجد مثلها في الإسلام من حيث أن الرسول الخاتم سيدنا محمد ﷺ والحجر الأسود يمين الله في أرضه، كلا منهما يُبايع من طرف المسلم، قال تعالى في سورة الفتح: "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم"، وكذلك الحاج المسلم يبدأ الطواف حول الكعبة ويختمه في كل شوط بمبايعة الحجر الأسود. وكإشارة عددية نضيف أن عدد كلمة (الماس) أي الحجر الكريم الذي سيتكلم عنه المؤلف هو 132 الذي هو عدد اسم (محمد) بتضعيف الميم الثانية، وهو كذلك عدد كلمة (إسلام) التي لها نفس حروف (الماس)، وهو أيضا عدد كلمة (قلب)، وعدد الاسم الأعظم الجامع (الله الله) مرتين. وفي كثير من الصلوات على النبي ﷺ يوصف بـ"الدرة البيضاء" وبـ"جوهرة الكمال" و"ياقوتة الإحاطة"، كما يوصف الإنسان الكامل بالحجر الأكرم، ويوصف الشيخ المربي وكذلك الاسم الأعظم بالإكسير أو حجر الحكمة.

(ح) بسبب هذه المزايا، جعل الشيخ الأكبر في الباب 198 من الفتوحات الاسم الإلهي المتوجه على إيجاد المعادن الاسم "العزيز". ومن جانب آخر، لعلاقة هذا الاسم بـ"الحجر الخاتم" يختم المسلمون أدعيتهم وأورادهم بذكره في آية الختام من سورة الصافات: "سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين".

(44)

"الحجر الذي سقط من السماء"[1]

Lapsit excillis

خلال كلامنا عن رمزية "حجر الزاوية" كانت لنا الفرصة لأن نذكر عرضاً عبارة لـ "ولفرام ديسشنباخ"[*] وهي "لابسيت أكسيليس (lapsit exillis)"؛ ولعل من المفيد الرجوع إلى هذه المسألة تخصيصاً، بسبب المقاربات العديدة التي تستدعيها. وفي صيغتها الغريبة [2]، يمكن لهذه العبارة الملغزة أن تتضمن أكثر من دلالة: فهي بالتأكيد قبل كل شيء، نوع من الاختصار الصوتي لجملة "لابيس لابسوس باكس كوليس (lapis lapsus ex cœlis)" أي "الحجر الذي سقط من السماء". ومع هذا، فقد أمسى هذا الحجر، بسبب أصله السماوي، كأنه "في غربة" خلال إقامته الأرضية[3]؛ وتبعاً لتراثيات مختلفة تتعلق بنفس هذا الحجر أو بما يكافؤه، لابد له في النهاية أن يعود صاعدا إلى السماوات[4]. وفي ما يتعلق برمزية الكأس المقدسة (غرال Graal)، من المهم ملاحظة أنها، حتى إن كانت توصف عادة كقدح وهذا هو شكله المعهود، فهو أيضا يوصف أحيانا كحجر، كما هو الحال عند ولفرام ديسشنباخ" خصوصا؛ ويمكن كذلك أن يكون في نفس الوقت قدحاً وحجراً، حيث قيل عن القدح أنه قُد من حجر كريم "سقط من السماوات"[5] عندما انفصل عن جبين إبليس خلال سقوطه (أي بعد طرده من الملأ الأعلى وهبوطه للأرض لما آبى السجود لآدم ﷺ).

من ناحية أخرى، الذي يبدو أنه يزيد هذه الرمزية تعقيداً، لكنه في الحقيقية يمكن أن يعطي "مفتاحاً" لبعض الروابط، هو التالي: فكما شرحناه سابقا في مواقع أخرى، إذا كانت الكأس المقدسة قدحا (غرازال grasale)، فهي أيضا كتاب (قرادال "gradale" أو قرادوال "graduale")؛ وفي بعض الروايات للقصة،

---

(1) نشر في: د. ت. أوت 1946.

(*) شاعر الماني (1170– 1220م.) له أشعار ملحمية وغنائية وجدانية – (المعرب).

(2) J.J. وايت في كتابه حول (The Holy Grail)، يعطي صيغا أخرى منها: lapis exilis" و "lapis exillix"، لأن كتابتها كما تبدو تختلف حسب المخطوطات؛ ويذكر أيضا، حسب "Rosariom Philosophorium" معزوا لـ "أرموند فيلناف"، أن "lapis exilis" كانت عند الخيمائيين، إحدى تسميات "حجر الحكمة"، وهذا مقارب للاعتبارات التي نبهنا عليها في آخر نفس البحث.

(3) "lapis exillii" أو "lapis exsulis" حسب التأويلات المحتملة في هذا الصدد التي اقترحها "وايت".

(4) لا نظن أنه ينبغي إعطاء أهمية كبيرة للكلمة اللاتينية "exilis" بمعناها الحرفي الدال على "دقيق" أو "ضئيل" إلا إذا أريد أن يُلحق بها معنى "اللطافة".

(5) حول رمزية الكأس المقدسة، ينظر كتاب "مليك العالم": الباب5. وهو للمؤلف – ونذكر أيضا في هذا السياق برمز "l' Estoile Internelle" الذي يجتمع فيه القدح والحجر الكريم، مع تميز الواحد عن الآخر في هذه الحالة.

المقصود في هذا الصدد ليس بالتحديد كتابا بالمعنى المعهود لكلمة، ولكنها كتابة مرقومة على القدح من طرف أحد الملائكة أو من طرف المسيح (ﷺ). والحالة هذه، فإن رقوماً، مصدرها كذلك غير بشري تظهر أيضا في بعض المناسبات على "الحجر الساقط من السماء"[1]، فهو إذن حجر ناطق أي، إن شئنا: حجر استخارة[*]، لأن إذا كان بإمكان حجر أن "ينطق" بانبعاث صوت منه[*]، فيمكن له كذلك أن ينطق "بواسطة رقوم أو أشكال تظهر على سطحه (مثلما يحصل على قشرة ذبل السلحفاة في تراث الشرق الأقصى).

والآن، فالأمر اللافت للنظر في هذا الصدد، هو أن التراث التوراتي يذكر قدح الاستخارة، وهو قدح يوسف (ﷺ)[2] الذي يمكن أن يُنظر إليه، من حيث هذا الاعتبار على الأقل، كأحد أشكال الكأس المقدسة نفسها؛ ومن الاتفاق العجيب، أن "يوسف" آخر بالتحديد، أي "يوسف الرامي" (تلميذ المسيح الذي أنزل المشبه به من الصليب ودفنه بمساعدة نيقوديمس) *، هو الذي قيل عنه أنه حاز الكأس المقدسة أو حافظ عليها وجاء بها من الشرق إلى بريطانيا؛ ومن الغريب: أنه لم يقع الانتباه أبداً، حسبما يبدو، إلى هذه "الموافقات" رغم دلالاتها الهامة[3].

---

(1) كما حصل على حجر أسود في مدينة أورغا (عاصمة منغوليا)؛ ومثله مثل جُل الأحجار السوداء القائمة بدور في تراثيات مختلفة، قد يكون نيزكاً جوياً، أي مرة أخرى حجر سقط من السماء.

(*) عندما يطلب العبد الله تعالى أن يختار له ما هو متردد في شأنه ويدعوه بدعاء الاستخارة، يأتي الجواب الرباني مرقوما في حجر خاص يُسمى حجر الاستخارة في بعض الملل والديانات السابقة. والمعهود في الإسلام أن ذلك الخبر الرباني ينزل بالسكينة في قلب المؤمن المستخير. وقد ذكر الشيخ محي الدين ابن العربي في الباب 315 من الفتوحات المكية قصتين واقعيتين ظهرت فيهما مثل هذه الكتابة الإلهية - (المعرب).

(*) عندما يطلب العبد الله تعالى أن يختار له ما هو متردد في شأنه ويدعوه بدعاء الاستخارة، يأتي الجواب الرباني مرقوما في حجر خاص يُسمى حجر الاستخارة في بعض الملل والديانات السابقة. والمعهود في الإسلام أن ذلك الخبر الرباني ينزل بالسكينة في قلب المؤمن المستخير. وقد ذكر الشيخ محي الدين ابن العربي في الباب 315 من الفتوحات المكية قصتين واقعيتين ظهرت فيهما مثل هذه الكتابة الإلهية – (المعرب).

(*) في الأحاديث الصحيحة ثبت أن الصحابة سمعوا تسبيح الحصى في كف النبي ﷺ، وسمعوا أنين حنين جذع النخلة الذي حن إلى النبي ﷺ بعد أن كان يقف فوقه للخطبة في مسجده ثم استبدله بمنبر، والقصة مشهورة في كتب السيرة والحديث. -- (المعرب).

(2) سفر التكوين، 44، 5؛ – ورد في الآية 72 من سورة يوسف (12) ذكر صُواع الملك الذي وُضع في رحل أخي يوسف. وكان سبباً في خضوع إخوة يوسف له ثم مجيء بني إسرائيل إلى مصر – (المعرب).

(3) قدح الاستخارة هو على نحو ما نموذج المرايا السحرية؛ وفي هذا الصدد ينبغي أن نبدي ملاحظة هامة وهي أن التفسير "السحري" المجرد، الذي يختزل الرموز فلا يرى فيها سوى طابع "عرافة" أو طابعاً "طلسمياً" حسب الأحوال، يدل على طور من مراحل الانحطاط لهذه الرموز، أو بالأحرى للكيفية التي تُفهم بها، وحيث أنه تفسير يرجع رغم كل شيء إلى علم تراثي، فطوره أقل انحطاطا من الانحراف الدوني تماما الذي لا يُضفي على تلك الرموز سوى مجرد قيمة "جمالية"؛ وتُحسن مع هذا إضافة أن تحت غطاء هذا التفسير "السحري" يمكن الاحتفاظ ببعض الرموز، وتبليغها في شكل آثار "فلكلورية"، مما يدل على أن له أيضا فائدته. - ونسجل كذلك، في شأن "قدح العرافة" بأن رؤية جميع الأشياء كأنها حاضرة، إذا فُهمت بمعناها الحقيقي (وهو المعنى الوحيد الذي يمكن أن ترتبط به "العصمة" المصرح بها في شأن جميع الحالات الخاصة بيوسف) الذي يرتبط بوضوح مع رمزية "العين الثالثة"، وبالتالي أيضا مع الحجر الذي سقط من جبين إبليس. حيث كان يحل محل تلك "العين الثالثة"؛ وكذلك الإنسان نفسُه، هبوطه كان سبب فقدانه لها، أي فقدان "الشعور بالأزلية" الذي تعيده الكأس المقدسة (غرال) لمن يستطيع الفوز به.

ولكي نرجع إلى الحجر الساقط من السماء نشير إلى أن البعض قارب بينه وبين ليا فايل (Lia Fail) أو حجر القدر (أو حجر المصير)؛ وبالفعل فهذا الحجر كان أيضا حجرا ناطقا بالإضافة إلى كونه، على نحو ما، حجر أتى من السماوات، حيث أنه حسب القصة الايرلندية، جاء به قوم تواثا دو دانان Tuatha de Danann خلال إقامتهم الأولى المنعوتة أنها ذات طابع سماوي أو على الأقل جِناني (نسبة إلى الجنة). ومن المعلوم أن هذا الحجر كان حجر الترسيم الديني لملوك ايرلندا القدامى، ولمن جاء بعدهم من ملوك انجلترا، حيث قيل، حسب الرواية الشائعة المعهودة، أن أدوارد الأول(*) هو الذي جاء به إلى دَير وستمنستر. غير أن اللافت للنظر، هو أن نفس هذا الحجر من جانب آخر، يُطابق مع حجر يعقوب (عليه السلام) الذي نذره إلى بيت إيل (Bethel)[1]. وليس هذا كل ما في الأمر: فهذا الحجر الأخير، حسب التراث العبري، يبدوأنه هو الذي كان يتبع الإسرائيليين في الصحراء، ومنه ينبع الماء الذي منه يشربون[2]، وهو الذي لم يكن، حسب تأويل القديس بولس، سوى المسيح نفسه[3]؛ ثم أصبح ذلك حجر شاثياه (Shethiyah) أو الحجر الأساسي الموضوع في هيكل أورشليم تحت موقع تابوت العهد[4]، كعلامة رمزية لـ (مركز العالم)، مثلما كان يرمز إليه في شكل تراثي آخر الأومفالوس (l' omphalos) في مدينة ديلفي (اليونانية)[5].

وحيث أن هذه المطابقات كلها رمزية بالطبع، فيمكن بالتأكيد القول، بأن المقصود بالفعل في كل هذا، هو نفس الحجر الفريد الواحد.

لكن فيما يخص الرمزية البنائية لابد من ملاحظة أن الحجر الأساسي الذي كنا بصدد الكلام عنه أخيرا، لا ينبغي بتاتا خلطه مع حجر الزاوية الذي هو تتويج للمبنى، بينما الآخر يقع في مركز قاعدته[6]؛

(*) وُلد في مدينة وستمنستر (1239-1307م)، واعتلى عرش انجلترا من سنة 1272 إلى حين وفاته – (المعرب).

(1) ينظر كتاب مليك العالم، الباب 9.

(2) سفر الخروج، 17-5. – الشراب النابع من هذا الحجر ينبغي مقارنته مع الطعام الذي تقدمه الكاس المقدسة (غرال) المُعتبرة: قدح الخير.

(3) رسالة القديس بولس إلى الكورنثيين (في اليونان)، 9، 4. – تلاحظ العلاقة بين شعيرة مسح يعقوب للحجر بالدهن لتقديسه، ونفس هذه الشعيرة في تطبيقها على الملوك عند ترسيمهم الديني. وبين الطابع المميز ليسوع أو المخلص، الذي هو المسيح بالتعريف الأكمل.

(4) في رمزية أسفار العهد القديم (سفيروث). هذا الحجر الأساسي يرجع إلى إيزود و حجر الزاوية الذي سنعود إليه بعد قليل يرجع إلى كاثار.

(5) ينظر أيضا كتاب مليك العالم، الباب 9 – الأومفالوس كان بيتيل (أي حجرا منصوبا مقدسا)، وهو اسم مطابق لبيت إيل أو بيت الله.

(6) موقع هذا الحجر الأساسي لاصلة له بالزاوية (أي ليس ركنيا)، وبالتالي لا يمكن له من هذا الجانب على الأقل، أن يتسبب في خلط مع أحجار الزاوية الأخرى، ولهذا لم نتصدى للكلام عنه في سياق الحديث عن حجر الزاوية.

وبوضعه على هذا النحو في المركز، يكون مختلفا عن "حجر التأسيس" بالمفهوم المعهود لهذه الكلمة، حيث أنه يحتل أحد أركان القاعدة نفسها. ولقد قلنا بأن حجارة الأركان الأربعة للقاعدة هي كالصور العاكسة لـ"حجر الزاوية" نفسها. ولقد قلنا بأن حجارى الأركان الأربعة للقاعدة هي كالصور العاكسة لـ"حجر الزاوية" أو "حجر القمة" وكالمساهمة (في حقيقة دلالتها). وهنا يمكن أن نتكلم بالتأكيد مرة أخرى على "الصورة المنعكسة"، لكن العلاقة هنا أكثر مباشرة من الحالة السابقة، لأن "حجر القمة" و "الحجر الأساسي" المقصود هنا، يقعان على نفس المحور العمودي، بحيث يبدو هذا الأخير كالمسقط الأفقي للأخر على مستوى القاعدة[1]. ويمكن أن نقول بأن هذا "الحجر الأساسي" يلخص في ذاته، مع بقائه في نفس المستوى، المظاهر الجزئية الممثلة بحجارة الأركان الأربعة (وهذا الطابع الجزئي مُعبر عنه بميل الخطوط التي تصلها بالقمة) وبالفعل، فإن "الحجر الأساسي" بالمركز و"حجر الزاوية" هما على التتالي قاعدة وقمة العمود المحوري، سواء كان مُمثلا مشهودا أو موجودا ضمنيا "مثاليا" فقط؛ وفي هذه الحالة الأخيرة، يمكن أن يكون "الحجر الأساسي" حجر موقد أو حجر مذبح (في هيكل أي معبد) (وهما نفس الشيء من حيث المبدأ) الذي يتطابق على كل حال، إذا صح القول، مع "قلب" المبنى ذاته.

لقد قلنا في شأن "حجر الزاوية"، أنه يُمثل "الحجر النازل من السماء"، والآن رأينا آن "لابسيت أكسيليس" تحديداً هو "الحجر الذي سقط من السماء"، والذي يمكن أيضا ربطه مع "الحجر الذي استبعده البناؤون" عندما نعتبر من وجهة النظر الكونية أن هؤلاء "البنائين" هم الملائكة أو الديفا[2] (أي الأرواح السماوية المُتصرفة في الكون بأمر الله تعالى*)؛ لكن ليس كل "نزول" هو بالضرورة "سقوطا"[3]. وبالتالي يجدر التمييز بين العبارتين. وعلى كل حال، فمفهوم "السقوط" لا يمكن تطبيقه بتاتا عندما يأخذ "حجر الزاوية" مكانه النهائي في القمة[4]؛ ويمكن أيضا الكلام عن "نزول" إذا أرجع البناء إلى جملة أوسع (وهذا كما قلناه، يناسب كون الحجر لا يمكن وضعه إلا من أعلى)؛ ولكن بالاقتصار على اعتبار المبنى من حيث هو فقط، مع رمزية

---

(1) هذا يناسب ما ذكرناه سابقا في موضوع الإسقاط الأفقي للهرم، حيث يكون مسقط القمة في نقطة تقاطع قطري مربع القاعدة. وفي الماسونية التطبيقية، كان تحديد موقع المبنى، قبل البدء في تشييده، يتم بواسطة ما يُسمى بـ"طريقة النقاط الخمسة" المتمثلة أولا في تعيين الأركان الأربعة، حيث ينبغي وضع الأحجار الأربعة الأولى، ثم المركز، أي نقطة تقاطع قطري القاعدة التي عادة ما تكون مربعة أو مستطيلة؛ والأوتاد المنصوبة في هذه النقاط الخمسة كانت تسمى "لاندماركس"، وهذا هو بلا ريب المعنى الأول والأصلي لهذه الكلمة الماسونية التي معناها الحرفي: "تحديد براح من الأرض".

(2) هؤلاء (في التراث الهندوسي) ينبغي أن يُنظر إليهم كعُمال تحت إشراف "فيشواكارما" الذي هو، كما بيناه في مناسبات أخرى. المطابق لـ "المهندس الأعظم للكون" (أي هو في المصلطح الإسلامي: المظهر الإلهي لاسمه تعالى "البديع" وما يتبعه من أسماء مثل: الخالق، البارئ، المصور*).- (ينظر بالخصوص كتاب المؤلف هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان الباب 3).

(3) من البديهي أن هذه الملاحظة تنطبق قبل كل شيء على "نزول" الأفاتار (أي مظهر الوحي الإلهي كالرسول *)، حتى إن كان حضوره في العالم الأرضي يمكن أن يظهر "كاغتراب"، لكن هو كذلك في المظاهر الخارجية فقط.

(4) ولا يمكن ذلك إلا قبل وضعه في موقعه،أي عندما كان في وضعية "استبعاد".

مختلف أجزائه، فموقع "حجر الزاوية" يمكن أن يقال عنه أنه "سماوي" لأن القاعدة والسقف يتناسبان على التتالي مع الأرض ومع السماء[1]، من حيث "نموذجهما الكوني".

والآن ينبغي أن نضيف هذه الملاحظة التي نختتم بها الكلام، وهي أن كل ما هو واقع على المحور، في مختلف المستويات، يمكن أن يُنظر إليه، على نحو ما، كممثل لمواقع مختلفة لنفس الأمر الواحد، وهي مواقع مرتبطة من حيث هي مع أوضاع كائن معين أو عالم معين، تبعاً لوجهة النظر "للعالم الصغير" أو وجهة النظر "للعالم الكبير". وفي هذا الصدد، كتطبيق على الكائن الإنساني، نكتفي بالتنبيه على أن علاقات "الحجر الأساسي" في المركز مع "حجر الزاوية" في القمة، ليست هي بدون تماثل مع ما قلناه في مناسبات أخرى حول "التموقعات" المختلفة لـ "لوز" (luz) أي لـ "نواة الخلود"[2] في الإنسان[*].

---

[1] ينظر المقال 39: "رمزية القبة".

[2] ينظر كتاب المؤلف "نظرات حول التربية الروحية" الباب 48. — هذه العلاقة مع "لوز" مُشار إليها بوضوح في المقاربات التي نبهنا عليها آنفا حول "بيت – إيل" (Bethel) و"العين الثالثة" (ينظر هذا الموضوع في كتاب "مليك العالم" الباب 7).

[*] ينبغي في كل ما سبق ذكره التمييز الواضح بين أربعة أنواع لحجارة المبنى:

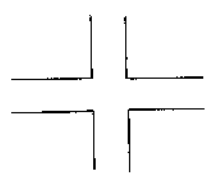
- حجر القمة وهو حجر الزاوية في "العين الباصرة"، ويناسبه في الإنسان "العين الثالثة" في وسط الجبين، وهي عبارة عن التحقق بمقام "الشعور بالأزلية" أو "الآن الدائم".
- الحجر الأساسي الذي هو في مركز القاعدة ويناسبه في الإنسان القلب.
- حجر التأسيس وهو الحجر الأول الذي يوضع في الركن الأول من القاعدة، ويناسبه في الإنسان عجب الذنب الواقع في أسفل العمود الفقري، ومنه تنبعث وتنطلق تطورات الكائن في كل مرتبة من مراتب وجوده.
- حجارة الأركان الثلاثة الأخرى للقاعدة. وهذه الأركان القاعدية الأربعة تمثل الجسم، بينما الحجر الأساسي الأوسط يمثل القلب، وحجر الزاوية الأعلى يمثل الروح؛ وهذه هي المدارج الأولى في السلوك الروحاني العرفاني. ومن ناحية أخرى، من حيث اعتبار سلوكي آخر: القاعدة كلها بأركانها تمثل العالم الحسي برمته، وما بين القاعدة ومنتهى الأعمدة الجانبية الحاملة للقبة يمثل عالم الجبروت الأوسط المشتمل على السماوات صعوداً إلى الكرسي والرفارف العلى، ثم القبة تمثل سقف العرش الذي هو سقف الجنة، وأخيرا "العين الباصرة" فوق "حجر الأساس" تمثل الكثيب في أعلى مركز جنة عدن حيث ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ - (المعرب).

(45)

"الأركان"[1]

" El Arkan"

في موضوع الاعتبارات التي عرضناها حول حجر الزاوية، نظن أنه ليس من غير المفيد إضافة بعض التوضيحات المكملة، وتتعلق بنقطة خاصة مرتبطة بما ذكرناه في شأن الكلمة العربية "ركن" ومختلف دلالاتها. ونقصد، في هذا الصدد بالخصوص، التنبيه على توافق بارز نجده في الرمزية المسيحية القديمة، وهو ينجلي، كما هو الحال دائما بالمقاربات التي يمكن إقامتها مع بعض معطيات تراثيات أخرى. وبهذا، نريد الكلام عن "غاماديون" (gammadion) بالمفرد، أو بالأحرى ينبغي أن نقول "غاماديا" (gammadia) بصيغة الجمع، لأن هذا الرمز يظهر في شكلين متميزين بوضوح رغم تعلقهما بنفس الدلالة عموما؛ وسبب هذه التسمية هو أن العناصر المؤلفة لكل من الشكلين، هي في الواقع زوايا قائمة مماثلة في صورتها للحرف الإغريقي "غاما" (gamma)[2].



الشكل (1)

---

(1) نشر في: د. ت؛ سبتمبر 1946.

(2) ينظر للمؤلف كتاب "رمزية الصليب"، الباب 10. – كما نبهنا عليه حينذاك، هذه الـ"غاماديا" هي الصلبان المعقوفة الحقيقية؛ وهذه التسمية لم تُطبق على "السواستيكا" إلا من طرف المحدثين فقط. مما تسبب في خلط مؤسف بين رمزين مختلفين تماما، وليس لهما نفس الدلالة بتاتا.

والشكل الأول لهذا الرمز (شكل 1) المسمى أحياناً "صليب الكلمة الإلهية"[1] (Croix du Verbe)، يتألف من أربعة زوايا قائمة رؤوسها متجهة نحو المركز؛ والصليب يتألف من الفضاء الشاغر بين أضلاعها المتوازية؛ وهو على هذا النحو يمثل أربعة طرق منطلقة من المركز أو متجهة نحوه، حسب اعتبار أحد الاتجاهين لمنحاها. والحالة هذه، فنفس هذا الشكل المعتبر بالتحديد كصورة لملتقى الطرق، هو الشكل الأولي للحرف التصويري الصيني "هينغ" الدال على العناصر الخمسة، وفيه نرى الأقسام الأربعة للفضاء المكاني، المناسبة للجهات الأصلية الأربعة، والتي تسمى فعليا بالزوايا القائمة "فانغ"[2]، المحيطة بالقسم المركزي الأوسط الذي يرجع إليه العنصر الخامس. ولا بد من القول بأن هذه العناصر، رغم تماثل جُزئي في اصطلاح تسميتها[3] لا يمكن بتاتا مطابقتها مع العناصر في التراث الهندوسي والتراث الغربي القديم (والتراث الإسلامي *)؛ ولهذا، لتجنب كل لبس، الأولى بلا شك، كما اقترحه البعض، ترجمة "هينغ بـ" فاعل طبيعي" لأنها بالتحديد "قوى" فاعلة في العالم الجسماني، وليست هي كالعناصرالمشكلة للأجسام ذاتها (والتي هي التراب والماء والهواء والنار وأصلها الخامس الأثير). لكن حسبما يُستنتج من تناسب مع الجهات المكانية، يمكن أن ينظر للـ"هينغ" الخمسة كالأركان لهذا العالم، كما هي عليه من وجهة نظر أخرى، العناصر بالتحديد، مع فارق في دلالة العنصر المركزي. وبالفعل فبينما لا يقع الأثير على مستوى القاعدة حيث توجد العناصر الأخرى الأربعة، وإنما يتناسب مع "حجر الزاوية" الحقيقي، أي حجر القمة "ركن الأركان"، فإن "التراب" في تراث الشرق الأقصى يتناسب مباشرة مع "الحجر الأساسي" لمركز القاعدة الذي تكلمنا عنه سابقا[4].

هذا، وتمثيل الأركان الخمسة يظهر بوضوح أكثر في الشكل الآخر للـ"غاماديون" (الشكل 2):

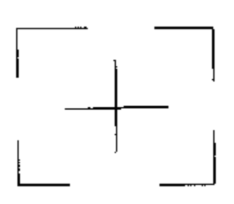
---

(1) السبب في هذا بلا ريب، حسب الدلالة العامة للرمزية، هو أن هذا الرمز يُعتبر كممثل للكلمة الإلهية المعَبر عنها بالأناجيل الأربعة؛ وفي هذا التأويل. تجدر ملاحظة أن هذه الأناجيل ينبغي أن تُعتبر كأنها تتناسب مع أربع وجهات في النظر(تُجعل رمزيا على علاقة بـ "أرباع" الفضاء المكاني)، واجتماعها معاً ضروري للتعبير الكامل عن الكلمة الإلهية، كما أن الزوايا القائمة الأربعة تشكل الصليب باجتماع رؤوسها.

(2) في تراث الشرق الأقصى، الكوس هو أساسيا الأداة التي تُستعمل "لقياس الأرض"؛ ينظر كتاب "المؤلف "الثلاثية الكبرى"، الباب 15 و 16. – ومن السهل رؤية العلاقة الموجودة بين هذا الشكل وشكل المربع المقسم إلى تسعة أجزاء (المرجع السابق، الباب 16)؛ وللحصول على هذا الأخير يكفي تسطير المحيط الخارجي ووصل رؤوس الزوايا بحيث تؤطر المنطقة المركزية.

(3) هي الماء في الشمال، والنار في الجنوب، والخشب في الشرق، والمعدن في الغرب. والتراب في المركز؛ فهنا نرى ثلاثة تسميات مشتركة مع عناصر الترتيبات الأخرى، غير أن ليس للتراب نفس التناسب المكاني.

(4) ينبغي في هذا الصدد ملاحظة أن الربوة التي تُنصب في مركز بلد، تتناسب فعليا مع الهيكل أو مع الموقد الموضوع في النقطة المركزية لمبنى.



الشكل (2)

حيث أربع زوايا قائمة تشكل أركان مربع يحيط بصليب مرسوم في مركزه؛ وقمم هذه الزوايا تكون متجهة نحو الخارج، بدلا من توجهها نحو الداخل كما في الحالة السابقة[1]. وهنا، يمكن اعتبار الشكل بكامله مناسبا للمسقط الأفقي لمبنى على قاعدته؛ وحينئذ تكون الزوايا الأربعة مناسبة لأحجار الأركان الأربعة للقاعدة (ولابد أن تكون قد قُدت بالكوس)، ويكون الصليب مناسبا لـ"حجر الزاوية" في القمة، الذي رغم عدم وجوده في نفس المستوى، فإن مسقطه يقع في مركزالقاعدة وفق منحى المحور العمودي؛ والتشبيه الرمزي للمسيح بـ"حجر الزاوية" يبرر هذا التناسب بجلاء أكبر.

وبالفعل، فمن وجهة نظر الرمزية المسيحية، الشكلان لـ"غاماديا" يُعتبران كممثلين للمسيح الذي يُرمز إليه بالصليب في وسط الإنجيليين الأربعة[*] المرموز إليهم بالأركان الأربعة؛ وبالتالي، فجملة الشكل تكافؤ التمثيل المشهور للمسيح نفسه في وسط الحيوانات الأربعة المذكورة في رؤيا حزقيال[*]، وفي رؤيا نهاية العالم (للقديس يوحنا)[2] والتي هي أشهر الرموز المعهودة عند الإنجيليين[3]. وتشبيه الإنجيليين بأحجار الأركان الأربعة للقاعدة لا يتعارض بتاتا مع كون القديس بطرس، من جانب آخر يُنعت بكل وضوح بـ"حجر التأسيس" للكنيسة، وإنما ينبغي هنا فقط رؤية تعتبير عن وجهتي نظر مختلفتين: الأولى ترجع إلى جملة

---

(1) رؤوس الزوايا القائمة الأربعة ومركز الصليب، لكونها هي الأركان الأربعة ومركز المربع، تتناسب مع النقاط الخمسة التي بها يُحدد تراثيا موضع مبنى.

(*) هم الكُتاب الأربعة لروايات الإنجيل الأربعة، وهم: متى ويوحنا – وهما من الحواريين المبشرين– ولوقا ومرقس وهما من تلاميذ المسيح –عليه السلام–.

(*) حزقيال هو أحد أنبياء بني إسرائيل الأربعة الكبار، تنبأ بين 593 و571 ق. م. ونبوته من أسفار التوراة.

(2) هذه الحيوانات الرمزية الأربعة تتناسب أيضا في التراثيات الهندوسية والتبتية، مع "المهاراجات" الأربعة، المتصرفين في الجهات الأصلية الأربعة وفي أرباع الفضاء المكاني[*].

(*) وتتناسب أيضا مع حملة العرش الأربعة في التراث الإسلامي، أحدهم على صورة إنسان، والآخرون على صورة أسد ونسر وثور؛ كما تتناسب مع البروج الثابتة الأربعة: الدلوالهوائي والأسد الناري والعقرب المائي والثور الترابي– (المعرب).

(3) الملة المصرية القديمة، في تشكيلة مشابهة تماما، كانت تمثل "حورس" (مظهر النور الإلهي الشمسي*) في وسط أبنائه الأربعة (كمواقع الشمس الأربعة خلال الفصول الأربعة)؛ ومع هذا، ففي العصور الأولى للمسيحية في مصر، اعتُبر "حورس" في كثير من الأحيان كرمز للمسيح.

تعاليم الملة والأخرى ترجع إلى تأسيس الكنيسة؛ ومن اليقين، أن لا اعتراض في ما يخص الملة المسيحية على أن الأناجيل هي بالتأكيد أسُسها الحقيقية.

وفي الملة الإسلامية، نجد كذلك صورة مماثلة في تشكيلتها، تشتمل على اسم النبي ﷺ * في المركز، وأسماء الخلفاء الراشدين الأربعة (أبو بكر وعمر وعثمان وعلي- رضي الله عنهم - *) في الأركان الأربعة. وهنا مرة أخرى، ظهور النبي كركن الأركان واقعا في مستوى غير مستوى القاعدة، يجعله معتبراً كالمسيح في التمثيل السابق، وبالتالي فهو يتناسب في الحقيقية مع "حجر الزاوية" في القمة. وهنا تجدر ملاحظة أن هذا التمثيل الإسلامي يذكر مباشرة بوجهة النظر التي تعتبر القديس بطرس كـ"حجر أساس"، من بين الوجهتين المذكورتين في ما يخص المسيحية؛ وهذا لأن القديس بطرس، هو أيضا، كما ذكرناه في السابق، "خليفة" المسيح، أي نائبه" أو "القائم مقامه". لكن في هذه الحالة، الاعتبار يقتصر على حجر الأساس فقط، أي الحجر الأول من بين الأحجار الأربعة المشكلة لأركان القاعدة بدون المُضي في إقامة التناسبات الأخرى، بينما الرمز الإسلامي المذكور يشتمل على الأحجار الأربعة للقاعدة. وسبب هذا الاختلاف، هو أنه كان للخلفاء الراشدين الأربعة دور خاص من حيث "التاريخ المقدس"، بينما في المسيحية، لم يكن للخلفاء الأوائل للقديس بطرس أي طابع يمكن أن يماثل طابع الخلفاء الراشدين في الإسلام بحيث يميزهم بوضوح في كل من جاء بعدهم. ونضيف أيضاً أن الملة الإسلامية تعتبر كذلك خمسة أركان سماوية أو ملائكية، تناسب الأركان الخمسة الظاهرة في العالم الأرضي والإنساني، وهم جبريل وروفائيل (أو عزرائيل *) وميكائيل وإسرافيل وأخيرا الروح (عليهم السلام والروح هوالمطابق لـ"مططرون" (Métatron في الملة العبرية)، كما بيناه في مناسبات أخرى، وله كذلك مقام يقع على مستوى أرفع من الأربعة الآخرين الذين هم كالصور الجزئية العاكسة له في وظائف مختلفة أكثر تخصيصا، أوأقل تطابقا مع المبدإ؛ فهو في الملأ الأعلى ركن الأركان بالتحديد الذي يحتل في البرزخ الفاصل بين الخلق والخلق "المقام" نفسه الذي يتم فيه الخروج من الكون[*].

(*) في حضرة الأسماء الإلهية، الاسم (الله) من حيث دلالته على الذات يناسب "حجر الزاوية" الأعلى، ومن حيث دلالته على مرتبة الألوهية يناسب "الحجر الأساسي" بمركز القاعدة، وفي أركانها الاسم "الحي القيوم" يناسب "حجر التأسيس الأول" ثم الاسم عليم ثم قدير ثم مريد. وفي قاعدة الأذكار المركز له (لا حول ولا قوة إلا بالله) وللأركان: (لا إله إلا الله،ثم الله أكبر، ثم سبحان الله، ثم الحمد لله). وفي أركان الإسلام: المركز للشهادتين وللزوايا الصلاة والزكاة والصوم والحج. وفي أعلى دوائر الولاية المركز للقطب والأركان للأوتاد الذين مددهم من أركان بين الدين (أي: رسالة ونبوة وولاية وإيمان) وهم إدريس وعيسى وإلياس وخضر- عليهم السلام -؛ ومن حيثية أخرى مددهم من محمد وإبراهيم وآدم وعيسى – عليهم السلام -؛ ومن حيثية ثالثة مددهم من محمد وهود وصالح وشعيب – عليهم السلام-، وفي نظرة أخرى هم: فاطمة وعلي والحسن والحسين – عليهم السلام -. وقطب أقطاب هذه المراتب كلها هو الحقيقة المحمدية مركز الدرة البيضاء. وأما القاعدة الطبيعية فمركزها الطبيعة نفسها وأركانها: الحرارة والبرودة ثم اليبوسة والرطوبة. وقاعدة الجسم الحيواني مركزه المزاج وأركانه الصفراء والدم والبلغم والسوداء... وبين كل هذه الخماسيات تناسبات يطول تفصيلها.

(46)

"جمع المتفرق"[1]

"Rassembler ce qui est épars"

في أحد كتبنا[2]، وبصدد "مينغ – تانغ" (Ming –tang) و"تيان- تي- هواي" (Tien – ti- Houei)[*] أوردنا عبارة ماسونية مفادها أن وظيفة المعلم (الماسوني) تتمثل في "نشر النور وجمع المتفرق" (أو "جمع ما تفرق). وفي الواقع المقاربة التي قمنا بها هناك اقتصرت على الجزء الأول من هذه العبارة فقط[3]؛ وأما الجزء الثاني، الذي يمكن أن يبدو أكثر إلغازا، فله في الرمزية التراثية ارتباطات بارزة، ولهذا ظهر لنا أن من المفيد في هذا الموضوع إبداء بعض الدلالات التي لم تجد لها موقعا في تلك المناسبة.

ولكي يُفهم المُراد بأكمل كيفية ممكنة، يحسن قبل كل شيء الرجوع إلى التراث الفيدي الذي يتميز بالوضوح الأتم في هذا الصدد؛ وتبعاً لما ينص عليه، فـ"المتفرق" بالفعل، هي أعضاء "بوروشا" الأصلي الأول الذي تجزأ غداة القربان الأول الذي قامت به "الديفا" عند البدء؛ ومن هذه التجزئة تولدت كل الكائنات الظاهرة[4]. ومن البديهي أن هنا وصفاً رمزياً للانتقال من الوحدة إلى الكثرة التي بدونها لا يمكن فعلياً وُجود أي ظهور؛ ومن الآن، يمكن من هنا إدراك أن "جمع المتفرق" أو إعادة تركيب "بوروشا" كما كان عليه قبل البدء إن سُمح بمثل هذا التعبير، أي كما كان عليه في حضرة الغيب، ليست سوى العودة إلى الوحدة المبدئية.

و"بوروشا" هذا مطابق لـ "بارجاباتي" أي "سيد الكائنات المُبدعة" التي صدرت منه هو، وبالتالي فهي تُعتبر على نحو ما كأنها نسله[5]، وهو كذلك "فيشوا كارما"، أي المهندس الأعظم للكون[*]. وبصفته "فيشواكارما" فإنه هو الذي يقوم بالقربان، وفي نفس الوقت، هو الأضحية ذاتها[5]. وإن قيل إن "الديفا" هي

---

(1) نشر في: د. تـ. أكتوبر نوفمبر 1946.

(2) كتاب "الثلاثية الكبرى" للمؤلف ـ الباب 15.

(*) "مينغ- تانغ" هو اسم مقر الامبراطور في الصين قديما، و"تيان – تي - هواي" اسم تنظيم صيني في التربية الروحية والسلوك العرفاني – (المعرب).

(3) شعار "تيان- تي- هواي" المشار إليه هو بالفعل: "تبديد الظلام وبعث النور".

(4) ينظر "ريغ- فيدا"، 10، 90.

(5) الكلمة السنسكريتية "براجا" مطابقة للكلمة اللاتينية "بروجينيس" أي "نسل".

(*) في التعبير الإسلامي يقال: البديع الخالق البارئ المصور – (المعرب)

(5) في المفهوم المسيحي للقربان، المسيح هو في نفس الوقت الضحية والقس الأكمل.

التي ضحت به، فلا فرق في الحقيقة بين العبارتين، لأن "الديفا" ليست في الجملة سوى "القدرات" التي يحملها في ذاته[1].

وكنا قلنا في السابق، مرات عديدة بأن ما من قربان شعائري، إلا وينبغي أن ينظر إليه كصورة لذلك القربان الحاصل في بدء نشأة الكون. وكما نبه عليه السيد "كوماراسوامي"، فإن نصوص "البراهمانا" تبين بوضوح "أن الأضحية تمثيل للمضحي"، أو حسب تعبير النصوص: هي عين المضحى نفسه وفاقا للسُنة الكونية العامة التي تقر بأن السلوك الروحي ("ديكشا") هو موت وولادة جديدة **؛ ومن الجلي أن "السالك هو قربان النسيكة" (نص من "تايتيريا سامهيتا) ويضيف: "الضحية هي جوهريا نفس المضحى" (نص من "أيتارايا براهمانا)[2]. وهذا يرجع بنا مباشرة إلى الرمزية الماسونية لدرجة المعلم الماسوني التي يتطابق فيها المسالك مع الضحية؛ وقد وقع في كثير من الأحيان الإلحاح على علاقات قصة "هيرام" مع أسطورة "أوزيريس" بحيث كلما كانت المسألة تتعلق بـ"جمع المتفرق" إلا ويخطر بالبال مباشرة "إيزيس" وهو يضم إلى بعضها البعض أعضاء "أوزيريس" المتفرقة. لكن في الصميم، تفريق أعضاء "أوزيريس" ما هو بالتحديد إلا نفس تفريق أعضاء "بوروشا" أو "براجاباتي"؛ فما ثمة هنا، إن أمكن القول، إلا صيغتان لوصف نفس صيرورة النشأة الكونية في شكلين تراثيين مختلفين. وصحيح أن الحاصل في حالة "أوزيريس" وفي حالة "هيرام"، على الأقل ظاهرا، ليس قربان أضحية، وإنما هو اغتيال؛ لكن حتى إن كان اغتيالا، فجوهر الدلالة لم يتغير في شيء، لأن الحاصل في الحقيقة هو نفس الأمر منظور إليه على هذا النحو في مظهرين متكاملين، أي كقربان في مظهره "الديفي" (أي العلوي الملائكي *)، وكقتل في مظهره "الأسوري" (أي المنسوب للنفوس السفلية *)[3]. ونكتفي بالإشارة إلى هذه النقطة عرضا، لأنه لا يمكننا الإلحاح عليها بدون الدخول في توسعات طويلة جدا، وخارجة عن المسألة التي نحن بصددها.

---

(1) في ترتيلة "ريغ فيدا" المذكورة أعلاه نقرأ أنه (بالقربان قدم "الديفا" القربان)؛ ويشرح "سايانا" هذه الجملة قائلا أن "الديفا" هي صور لنفس"براجاباتي"- بفتح الفاء- . ينظر ما قلنا، حول موضوع الملائكة في مقال "التوحيد والعقيدة في الملائكة". ومن المعلوم أن المقصود في كل هذا هو دائما مظاهر الكلمة الإلهية التي يتطابق معها في النهاية "الإنسان الكامل".

(2) في ترتيلة "ريغ فيدا" المذكورة أعلاه نقرأ أنه (بالقربان قدم "الديفا" القربان)، ويشرح "سايانا" هذه الجملة قائلا أن "الديفا" هي صور لنفس"براجاباتي"- بفتح الفاء- . ينظر ما قلنا، حول موضوع الملائكة في مقال "التوحيد والعقيدة في الملائكة". ومن المعلوم أن المقصود في كل هذا هو دائما مظاهر الكلمة الإلهية التي يتطابق معها في النهاية "الإنسان الكامل".

(3) ينظر أيضا، في الأسرارالإغريقية، مقتل وتفكيك أعضاء"زاغرس" (Zagreus) من طرف الجبارين؛ ومن المعلوم أن هؤلاء يكافؤون "الأسورا" في الملة الهندوسية؛ وربما لا تخلو من الفائدة ملاحظة أن الكلام المعتاد نفسه يطبق نفس كلمة "ضحية" (Victime) في حالة القربان (Sacrifice) وفي حالة القتل اغتيالا (meurtre).

وكذلك أيضا، في القبالة العبرية، رغم أن هذه المسألة لم تعد قُربانا ولا اغتيالا بحصر المعنى، وإنما بالأحرى نوعا من "التفتت" أو (التفكك) الذي له نفس التبعات؛ فمن تفكك جسم آدم قدمون" نشأ العالم بجميع الكائنات التي سيشتمل عليها[*]، فهي كالأجزاء الصغيرة لذلك الجسم، ثم "عودتهم إلى الإندراج" في الوحدة يظهر كإعادة تأليف "لآدم قدمون"؛ إنه "الإنسان الكامل" (الكلي)، وكذلك "بوروشا" من حيث إحدى معاني هذه الكلمة، هو "الإنسان" الأكمل. وبالتالي ففي كل هذا، يبقى نفس الأمر بالضبط هو المقصود بالتأكيد. وفي هذا الصدد، قبل أن نمضي إلى ما هو أبعد، نضيف بأن درجة المعلم الماسوني تمثل، ضمنيا على الأقل، غاية "الأسرار الصغرى"؛ والمراد في هذه الحالة هو بالتحديد الرجوع إلى مركز المرتبة الإنسانية؛ لكن من المعلوم أن نفس الرمزية يمكن تطبيقها في مستويات مختلفة، بمقتضى التناسبات القائمة بينها[1] بحيث يمكن إرجاعها إما إلى عالم معين، وإما إلى جملة الظهور الكلي؛ والرجوع إلى "المقام الأصلي الأول" الذي هو "المقام الآدمي" يُعتبر كالصورة للرجوع الكلي النهائي، رغم أنه في الواقع ليس سوى مرحلة من مراحل الطريق الموصل إلى تلك الغاية.

وفي الدراسة التي ذكرناها قبل قليل، يقول أ. كوماراسوامي أن "الأساس في القربان هو أولا التفريق، ثم ثانيا الجمع"؛ فهو إذن يشتمل على طورين متكاملين هما "التفكيك" و "التأليف" (أو الرجوع إلى الأصل) وهما المشكلان للسيرورة الكونية في جملتها[*]: فـ"بوروشا" حيث أنه واحد، يصبح متكاثرا، وحيث أنه متكاثر فهو يعود واحدا؛ وإعادة تأليف "بوروشا" يتم رمزيا، بالخصوص، في تشييد الهيكل الفيدي، الذي يشتمل بمختلف أجزائه على تمثيل لجميع العوالم[2]؛ وإقامة القربان بكيفية سوية تتطلب تضافرا لجميع الفنون، مما يجعل المُضحي متشبها بـ"فيشواكارما" نفسه[3]. ومن جانب آخر، فإن كل عمل شعائري، أي كل

(*) هذا المعنى موجود في غاية الوضوح والتفصيل في نصوص العرفان الإسلامي التي تبين أن جميع الكائنات متفرعة في أنوار الحقيقة المحمدية الأصلية الأولى المشار إليها بـ"العنصر الأعظم"، ينظر مثلا كتاب "عقلة المستوفز" وكتاب "عنقاء مغرب" للشيخ ابن العربي، وكتاب "شجرة الكون" المنسوب إليه أيضا ولكن مؤلفه الحقيقي هو عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدسي (ت 678هـ/ 1280م) — المعرب.

(1) بنفس الكيفية، يوجد في الرمزية الكيميائية تناسب بين عملية "الصنعة بالأبيض" و "الصنعة بالأحمر"، فهذه الثانية تكرر إن صح القول العملية الأولى في مستوى أعلى.

(*) هذان الطوران الأساسيان في السيرورة الكونية وفي سير التربية الروحية، يظهران بجلاء في رمزية قصة سيدنا إبراهيم ﷺ المذكورة في سورة البقرة لما سأل الله تعالى أن يريه كيف يحيي الموتى، فامره بما في الآية 260: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. وأما مسائل الجمع والفرق وجمع الجمع، وكثرة الواحد وواحدية الكثرة، فهي من أشهر المصطلحات في التصوف الإسلامي، والنصوص والتآليف حولها لا تحصى كثرة؛ وأول كلمة نزلت في سور القرآن هي "اقرا باسم ربك الذي خلق"، والقرء في اللغة هو الجمع، فأول ما أمر به الحق تعالى نبيه الجمع".

(2) ينظر مقال "جانوا كولي" (janua cœli).

(3) ينظر كتاب أ. كوماراسوامي: "الهندوسية والبوذية"، (ص 26 بالإنجليزية،أو ص 71 من ترجمته إلى الفرنسية، سلسلة تراث (Tradition) – غاليمار.

عمل سوي حقا ومطابق للسنة الربانية (ريتا) يُمكن أن يُعتبر على هذا النحو ذا طابع 'قرباني' بالمعنى الاشتقاقي لهذه الكلمة (فكلمة 'Sacrifice' الفرنسية مشتقة من اللاتينية Sacrum Facere)؛ وما يصح على الهيكل الفيدي، يصح كذلك، بكيفية معينة في درجة معينة، على كل مبنى مُشيد طبق القواعد التراثية المنبثقة في الحقيقة دوما من نفس 'النموذج الكوني' كما شرحناه في مناسبات أخرى[1]. وهنا نرى أن 'جمع المتفرق' له علاقة مباشرة بالرمزية 'البنائية' مثل رمزية الماسونية؛ وحتى من حيث المعنى الأكثر مباشرة فإن البناء يجمع بالفعل مواد متفرقة ليشكل مبنى يتميز، إن كان حقا على ما ينبغي أن يكون عليه، بوحدة 'عضوية'، مماثلة لوحدة كائن حي عند اعتبار العالم الصغير، أو مماثلة لوحدة كون من الأكوان عند اعتبار العالم الكبير.

ولكي نختم، بقي علينا أيضا أن نتكلم قليلا عن رمزية من طراز آخر، يمكن أن تبدو مختلفة جدا من حيث المظاهر الخارجية عن ما كنا بصدد بيانه؛ ولكنه رغم ذلك، لا يقل عن أن له في الصميم رمزية مكافئة. والمقصود هو إعادة تركيب كلمة من عناصرها الحرفية المأخوذة في البدء منفردة عن بعضها البعض[2]. ولفهم هذه الرمزية ينبغي التذكر بأن الاسم الحقيقي للكائن، من وجهة النظر التراثية، ليس سوى التعبير عن الحقيقة الذاتية لهذا الكائن نفسه. فإعادة تركيب الاسم هو إذن، رمزيا، مماثل لإعادة تأليف الكائن نفسه. ومن المعروف، الدور الذي تقوم به الحروف في مثل رمزية القبالة (وأيضا في رمزية التصوف الإسلامي *)، في ما يخص عملية الخلق، أو مجلى الظهور الكلي؛ هذا المجلى الذي يمكن أن يقال عنه أنه يتألف من حروف منفردة مناسبة لكثرة عناصره؛ وبجمع هذه الحروف، يُرجع المجلى إلى مبدئه[3] بشرط أن يتم الجمع بكيفية تؤلف فعليا اسم المبدإ. ومن حيث هذا الاعتبار، فإن 'جمع المتفرق' هو عين 'استرجاع الكلمة المفقودة'، لأن هذه 'الكلمة المفقودة في الحقيقة وفي معناها الأعمق ليست سوى الاسم الحقيقي لاسم 'المهندس الأعظم للكون'[*].

---

(1) من جملة شعائر تأسيس مبنى، عموما، تقديم قربان أو القيام بنسيكة، بالمعنى الدقيق للكلمتين. وفي الغرب نفسه، احتفظ بشكل من النسيكة إلى يومنا هذا في حالة وضع حجر التأسيس الأول وفق الشعائر الماسونية.

(2) في الشعيرة الماسونية، ينطبق هذا طبعا على كيفية تلقين 'الكلمات المقدسة'.

(3) ما دام ثمة إقامة في كثرة مجلى الظهور لا يمكن سوى 'التلفظ حرفاً حرفاً (أي التهجية)' باسم المبدأ، بمشاهدة انعكاس صفاته في المخلوقات حيث يتجلى بكيفية جزئية متفرقة، والماسوني الذي لم يبلغ درجة المعلم لم يزل بعدُ عاجزا عن 'جمع المتفرق'، ولهذا فهو 'لا يحسن إلا التهجية'.

(*) هذا الاسم هو الاسم الأعظم المفرد الجامع الدال على الذات العلية وعلى مرتبة الألوهية وهو اسم الجلالة (الله)؛ هذا من حيث اللفظ، أما من حيث الدلالة الذاتية فهو عين الإنسان الكامل؛ قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ الآية 45 من سورة العنكبوت (29)، وقال للإنسان الكامل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ الآية 10 من سورة الفتح (48). (المعرب).

(47)

الأبيض والأسود[1]

Le blanc et le noir

من بين الرموز الماسونية التي هي في غالب الأحيان مفهومة فهما غير كاف أو تُؤول تأويلاً خاطئاً، رمز "البلاط الفسيفسائي" (tessalated pavement)؛ هذا البلاط يتشكل من مربعات بيضاء وسوداء متناوبة، وهي موضوعة بالضبط بالكيفية التي عليها تربيعات الشطرنج أو رقعة الضامة. ونضيف للتو، بأن الرمزية هي نفسها في الحالتين، لأن الألعاب، كما ذكرناه في مناسبات عديدة، كانت في الأصل شيئاً آخر غير مجرد ملاهي دونية كما هي عليه الآن؛ ولعبة الشطرنج هي يقينا من بين التي بقيت فيها آثار للطابع الأصلي "المقدس" بكيفية أكثر جلاء من غيرها، بالرغم من ذلك الانحطاط.

فمن حيث المعنى البارز لأول وهلة: تصفيف الأبيض بجوار الأسود، وهو الذي يرمز بالطبع إلى النور والظلمات، أو إلى النهار والليل، وبالتالي إلى كل زوجيات الأمورالمتعاكسات أو المتكاملات (والحاجة غير ملحة للتذكير بأن التضاد على مستوى معين يصبح تكاملا على مستوى آخر، بحيث تنطبق نفس الرمزية على كليهما)؛ إذن، لدينا هنا، المكافئ الدقيق لرمز الشرق الأقصى: "ين - يانغ" (yin –yang)[2]. ويمكن أيضا ملاحظة أن التداخل والتلازم بين المظهرين الاثنين لهذا الرمز، والممثلين بخط ملتوي (على شكل حرفي نون في اتجاهين متعاكسين *) يفصل بين شطري الشكل، هما هنا في حالة "البلاط الفسيفسائي" مُمثلان بالتشكيلة المتحابكة لنوعي التربيعات المتناوبة؛ بينما في تشكيلة أخرى، مثلا تشكيلة أشرطة مستقيمة متناوبة بين الأبيض والأسود، فإن نفس الدلالة لا تظهر بوضوح، بل قد تبدو بالأحرى كأنها مجرد تجاور خال من أي معنى[3].

ومن غير المفيد في هذا الصدد تكرار كل الاعتبارات التي فصلناها في مواقع أخرى بخصوص رمز "ين - يانغ"، وإنما نذكر فقط بصفة أخص بأنه لا ينبغي أن يُفهم من هذه الرمزية، ولا في ما تعبر عنه من ثنائيات كونية، الإقرار بأي "ثنوية"؛ وذلك لأنه حتى وإن كانت هذه الثنائية موجودة حقا في إطارها، فإن

---

[1] نشر في: د. ت، جوان 1947.

[2] ينظر كتاب المؤلف "الثلاثية الكبرى"، الباب4. - كانت لنا فرصة لمطالعة مقال يذكر فيه كاتبه أن الشطر الأبيض يمثل "ين" والشطر الأسود يمثل "يانغ"، بينما العكس هو الصحيح، وزعم أن رأيه الخاطئ هذا يعتمد على تجارب "بالإشعاع الكهرومغناطيسي"؛ وماذا يُستخلص من هذا إلا إذا كانت النتيجة الحاصلة في مثل هذه الحالات متولدة بكل بساطة من الأفكار المسبقة للقائم بالتجربة.

[3] بالرغم من هذا، فقد استعملت أيضا هذه التشكيلة في بعض الحالات؛ فمن المعلوم أنها كانت موجودة، خصوصا في لواء تنظيم رجال الهيكل (المسمى: "بوسيبون" Beaucéant)، وكانت تتضمن نفس الدلالة.

أطرافها لا تقل عن كونها متفرعة من وحدة نفس المبدء (المسمى بـ "تـاي – كـي" Tai-Ki في تـراث الـشرق الأقصى). وهذه بالفعل من أهم النقاط لأنها هي بالأخص المعرضة لتأويلات خاطئة؛ فالبعض ظن إمكانية الكلام عن "ثنوية" في دلالة رمز "ين يانغ"، وسبب هذا على الراجح قد يكون سوء فهم، لكن قد يكـون أحيانـا بسبب نوايا ذات طابع مريب يزيد أوينقص. وعلى كل حال، فبالنسبة "للـبلاط الفسيفـسائي" فـإن مثـل هـذا التأويل يصدر في غالب الأحيان من أعداء الماسونية الذين يريدون بالاعتماد عليه اتهامها بـ "ثنوية المانويـة"[1] (أي مذهب "ماني" الفارسي صاحب عقيدة الصراع الكوني بين النور والظلام *). ومن الممكن جدا بالتأكيد أن بعض معتنقي عقيدة "الثنوية" أنفسهم، قد حرفوا هذا الرمـز عـن دلالتـه الحقيقيـة لتأويلـه طبـق مـذهبهم الخاص بهم، مثلما استطاعوا لنفس السبب تزييف الرموز المعـبرة عـن الوحـدة وديمومـة الثبـات اللـذين لا يعقل تصورهما بالنسبة إليهم؛ لكن على كل حال، ما هـذه إلا انحرافـات مُبتدعـة لا أثـر لهـا إطلاقـا علـى الرمزية في ذاتها؛ وعندما نقف في وجهة النظر العرفانية والسلوكية بحصر المعنى فلا مجال للالتفـات إلى مثـل تلك الانحرافات[2].

والآن، بالإضافة إلى الدلالة التي تكلمنا عنها، توجد أيضا دلالة أخـرى مـن طـراز أعمـق، وهـي متعلقة مباشرة بالدلالة المزدوجة للون الأسود، التي شرحناها في مناسـبات أخـرى[*]. فحتـى الآن لم نـذكر سوى دلالته السفلية والكونية فقط، بيد أنه ينبغي أيضا اعتبار دلالته العلوية والميتافيزيقية؛ وهي التي نجد لهـا مثالا واضحاً بامتياز في التراث الهندوسي؛ وهي أن المريد (أي الطالـب الـسالك طريـق التربيـة الروحيـة *) ينبغي أن يجلس على جلد شعره أسود وأبيض، حيث يرمز اللونان إلى البطون والظهور[3]؛ وحيث أن الذي يحصل هنا هو بالأساس شـعيرة تربويـة سـلوكية، فهـذا يـبرر بمـا فيـه الكفايـة المقاربـة مـع رمزيـة "الـبلاط الفسيفسائي" ودلالتها المعبرة عل نفس المعنى، رغم أنها أمست في الوضـعية الراهنـة نـسيا منـسيا. وهنـا إذن نصادف مرة أخرى رمزية مكافئة للسابقة، وهي رمزية "أرجونا" (Arjuna) الأبـيض و"كريـشنا" (Krishna)

---

(1) لو كان يُوجد عند هؤلاء منطق، لانبغى عليهم، حسبما قلناه، أن يحتاطوا بغاية الحذر من لعب الشطرنج، خوفا من أن تطالهم أنفسهم هذه التهمة؛ وهذه الملاحظة البسيطة ألا تكفي لبيان بطلان حججهم؟

(2) في هذا السياق، نذكر أيضا بما قلناه في مواقع أخرى حول مسألة "تنكيس الرموز"، وبالأخص الملاحظة التي ذكرناها حينئذ حول الطابع الإبليسي حقا للتأويل المنكوس للرمزية الشرعية الأصيلة السوية، لا سيما رمزية التنظيمات السلوكية العرفانية، ذلـك التأويـل الـذي هو في الحقيقة من صُنع "ضدية التربية الروحية" (ينظر كتاب "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان"، الباب 30).

(*) ينظر مثلا المقال 16 الذي عنوانه "الرؤوس السوداء" – (المعرب).

(3) شاتاباتا براهمانا 3، 2، و7،5،1. – في مستوى آخر يرمز هذان أيضا إلى السماء والأرض، لكن ينبغي التنبه إلى أنه بسبب تناسـبهما مع الغيب والشهادة (أو البطون والظهور*)، فإن الأسود حينئذ هو الذي يرجع إلى الـسماء والأبيض إلى الأرض، بحيث يقع استبدال للعلاقات القائمة في حالـة "يـين – يـانغ"؛ ومـا هـذا إلا تطبيـق للدلالـة المعاكسة للتماثـل. وعلـى الـسالك أن يلمـس الوصـل بـين الشعرالأسود والأشعرالأبيض، جامعاً هكذا المبادئ المتكاملة الـتي سـيلد منهـا بـصفته "ابـن الـسماء والأرض" (ينظـر كتـاب "الثلاثيـة الكبرى"، الباب 9).

الأسود، اللذين يُمثلان في نفس الكائن، ما هو فانٍ وما هو باقٍ، أو"الأنا" و"الهو"[1]. وحيث أن هذين الاثنين هما أيضا "الطائران المتحدان المتلازمان على الدوام" الوارد ذكرهما في "الأوبانيشاد"، فهذا الرمز يُذكر برمز آخر، وهو الصقر الأبيض والأسود ذو الرأسين، وهو من رموز بعض الدرجات الماسونية العالية؛ وهذا مثال آخر من بعد كم من أمثلة أخرى، يبين أن اللغة الرمزية تمتاز حقا بطابع عالمي[*].

(1) هذه الرمزية هي كذلك رمزية التوأم "ديوسكور" (في الميتولوجيا الإغريقية*)؛ وعلاقتها بشطري الكرة أو شطري "بيضة العالم" ترجع بنا إلى اعتبار السماء والأرض كما في التعقيب السابق (ينظر كتاب "الثلاثية الكبرى"، الباب 5).

(*) من أمثلة الرموز الإسلامية حول الجمع بين الظهور والبطون كون القراءة في الركعات الأولى من صلوات النهار سرية، بينما هي في صلوات الليل جهرية؛ وكمثال آخر: من المستحب أن يكون كبش الأضحية جامعا في لونه بين البياض والسواد. – ومن ناحية أخرى، من رموز أحد أعلى مقامات الولاية في التراث الصوفي لقب "الباز الأشهب" أي الجامع لونه بين البياض والسواد، وهو من أشهر ألقاب القطب الشهير الشيخ عبد القادر الجيلاني. وإلى هذا المعنى يشير الشيخ محمد الحراق المغربي في إحدى قصائده المعروفة حيث يقول: "وترا ني في هواها: لابس اللونين" – (المعرب).

حجر أسود و حجر مكعب[1]

Pierre noire et Pierre cubique

كنا أحيانا نصادف العديد من نزوات الخيال اللغوية التي استدعاها اسم كيبال (Cybéle) (أي اسم مظهر الربوبية المتجلي في الخصوبة عند الإغريق والرومان *). ولا نرجع هنا إلى تلك التأويلات العارية بداهة عن كل أساس ولا أصل لها سوى التوهم الجامح عند البعض[2]؛ وإنما سننظر فقط إلى بعض المقاربات التي يمكن أن تبدو أكثر جدية لأول وهلة، رغم أنها هي أيضا لا مبرر لها. وكمثال لهذا، الافتراض الذي اطلعنا عليه أخيراً والذي يذهب إلى أن اسم كيبال يبدوصادرا من الكلمة العربيةقبة، لأنها، أي كيبال، كانت تُعبد في الغيران بسبب طابعها السفلي (أو الظلماني الجهمني). غير أن لهذا الاشتقاق المزعوم نقطتا ضعف، وكل واحدة منهما تكفي لاستبعاده: الأولى، وسنعود إليها بعد قليل، هي أن هذا الاشتقاق لم يعتبر سوى الحرفين الأول والثاني من جذر الاسم كيبال (أي الكاف القريب من القاف في كلمة قبة والباء من جذركبل *) الذي يتألف من ثلاثة حروف، ومن البديهي أن الحرف الثالث لا يقل أهمية عن الحرفين الآخرين؛ ثم إن هذا الاشتقاق لا يعتمد في الواقع إلا على مجرد تأويل معاكس لدلالة اللفظة. وبالفعل، فكلمة قبة لا تعني أصلا سقف، أو قاعة يعلوها سقف، أو قبو كما يظنه المؤلف الذي اقترح هذا الافتراض، وإنما تعني: القسم الأعلى للمبنى وشكله مطابق لشطر كرة أو قريب منه، وبالتالي فرمزيتها بالتحديد رمزية سماوية وليست أرضية، أي معاكسة تماما للطابع الذي يُنسب إلى كيبال أو إلى الأم الكبرى[*]. وكما شرحناه في مناسبات أخرى، فإن القبة تعلو مبنى قاعدته مربعة، أي أنه مكعب الشكل تقريبا؛ ولهذا القسم المربع أو المكعب رمزية أرضية؛ وهذا يقودنا مباشرة إلى فحص افتراض آخر تم الإفصاح عنه في العديد من المرات حول أصل هذا الاسم كيبال، وله اهمية تتعلق بالأخص بما سنذكره الآن.

---

(1) نشر في: د. ت، ديسمبر 1947.

(2) إذن، فلن نعيد الكلام عن تشبيه كيبال بكافال (Cavale)، ولا عن المقاربة المزعومة التي استنتجت من هذا التشبيه مع تسمية شفالري Chevalerie (أي فروسية)، ولا عن المقاربة الأخرى أيضا التي لا تقل جموحا في الخيال مع القبالة.

(*) الأم الكبرى: تعني الأرض؛ وفي القرآن الكريم إشارات كثيرة إلى أمومة الأرض كما في الآية 55 من سورة طه (20): ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ والآية 22 من سورة البقرة (2): ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ - (المعرب).

فقد زُعم أن كلمة "كوبالي" (kubelê) مشتقة من لفظة "كوبوس" K(Kubos) وهنا على الأقل لا يوجد معنى معاكس كما هو الحال في الاشتقاق السابق؛ لكن من جانب آخر، نقطة الضعف المشتركة بين الاشتقاقين هي اعتبار الحرفين الأول والثاني فقط من بين الحروف الثلاثة المشكلة لجذر "كوبالي"، وبالتالي فهذا الاشتقاق الثاني يمسي هو أيضا مستحيلا من وجهة النظر الاشتقاقية بالتحديد[1]. وأما إذا أردنا أن نرى بين الكلمتين نوعاً من التماثل اللفظي فقط، وهو الذي يمكن أن تكون له بعض القيمة من وجهة النظر الرمزية، كما يحصل في كثير من الأحيان، فهذا أمر آخر تماما. لكن قبل أن ندرس هذه النقطة بكيفية أدق، نقول أن أصل اسم "كوبالي" ليس إغريقيا في الواقع، بل إن اشتقاقه الحقيقي لا إبهام فيه ولا شك؛ فهذا الاسم، بالفعل، يتعلق مباشرة بالكلمة العبرية "جابال" (gebal) والكلمة العربية "جبل"؛ والاختلاف في الحرف الأول لا يمكن أن يستدعي أي اعتراض في هذا الصدد، لأن الاستبدال بين حرفي (ج) و(ك) ما هو إلا تحوير ثانوي يُمكن أن نجد له أمثلة أخرى[2]. والخلاصة من هذا أن "كيبال" هي بالتحديد "ربة الجبل"[3]؛ والجدير حقا بالملاحظة، هو أنها بهذا المعنى، يكون اسمها مكافئا بالضبط لاسم "بارفاتي" (Parvati) في التراث الهندوسي.

ونفس هذا المعنى لاسم "كيبال" مرتبط بوضوح بدلالة "الحجر الأسود" الذي كان يرمز إليها؛ وبالفعل، فإن شكل هذا الحجر كان مخروطيا؛ وكما هو الحال لكل "بيتيل" (bétyles: أي الحجارة المقدسة) التي لها نفس الشكل، فهو يُعتبر كتمثيل مُصغر للجبل بصفته رمزا "محوريا". من ناحية أخرى، فحيث أن "الحجارة السوداء" المقدسة نيازك، فأصلها "السماوي" هذا، يوحي بأن الطابع "السفلي" المشار إليه في البداية لا ينطبق في الحقيقة إلا مع واحد من مظاهر "كيبال"؛ وزيادة على هذا، فالمحور الذي يمثله الجبل ليس "أرضيا"، وإنما هو الواصل بين السماء والأرض؛ ونضيف بأن على منحى هذا المحور، ينبغي رمزيا، أن يكون سقوط

---

(1) في هذا السياق، ننبه عرضا إلى أن من المشكوك فيه جدا، رغم ترادف صحيح وتماثل جزئي في اللفظ، إمكانية وجود قرابة لغوية حقيقية بين لفظة "كوبوس" الإغريقية وكلمة "كعب" العربية، وهذا بسبب وجود حرف العين في هذه الأخيرة؛ فلكون هذا الحرف لا وجود لمكافئه في اللغات الأوروبية، ولا يمكن حقيقة أن يُعوض بالنقل إليها، فإن الغربيين يتناسونه أو يهملونه في أغلب الأحيان، وهذا يتسبب في العديد من التشابهات الخاطئة بين كلمات لها جذوراختلافها في غاية الوضوح.

(2) كمثال: الكلمة العبرية والعربية "كبير" لها قرابة بديهية مع اللفظة العبرية "جيبور" والعربية "جبار"؛ وصحيح أن للأولى بالخصوص معنى "الكبر"، وللاثنين الآخرين معنى "القوة"؛ ولكن هذا فارق بسيط دقيق؛ وفي سفر التكوين "الجيبوريم" هم في نفس الوقت "العمالقة" و "الرجال الأشداء" (أو الجبارون كما ورد في القرآن*)

(3) لنلاحظ عرضا بأن لفظة "جابال" كانت أيضا اسم المدينة الفينيقية "بيبلوس" (*) وسكانها كانوا يُسمون "جيبليم"، وهذا الاسم بقي كـ "كلمة سر" في الماسونية. وفي هذا الصدد توجد مقاربة لم يقع التفكير فيها سابقا حسبما يبدو؛ وهي انه مهما كان الأصل التاريخي لتسمية "الجبليين" (Ghibellini) (*) في العصر الوسيط، فإن بين هذا الاسم واسم "جيبليم" تماثل بارز جدا، وإن كان هذا مجرد "اتفاق" فأقل ما يوصف به انه "عجيب".

الحجر الأسود ثم صعوده النهائي، لأن المقصود هنا أيضا هو العلاقات بين السماء والأرض[1]. ولا مجال طبعاً للاعتراض على هذا بقول أن كيبال شُبهت في كثير من الأحيان بـالأم الكبرى، لأن المقصود هنا هو التنبيه فقط على أن لها أيضا مظاهر أخرى؛ ومن المحتمل جداً أن النسيان المتفاوت زيادة أو نقصا لهذه المظاهر الأخرى جراء رُجحان منسوب لمظهرها الأرضي، قد ولد بعض الالتباسات، لاسيما اللبس الذي أدى إلى تشبيه الحجر الأسود بـ الحجر المكعب، بينما هما رمزان مختلفان اختلافا جليا[2]: فـ الحجر المكعب هو أساسيا حجر تأسيس؛ فهو إذن بالتأكيد أرضي كما يدل عليه شكله. وزيادة على هذا فهيئته التي توحي أيضا بمفهوم الاستقرار والثبات[3]. تناسب تماما وظيفة كيبال بصفتها الأرض الأم، أي كممثله لمبدء الجوهر المنفعل لجلى الظهورالكلي. ولهذا، فمن وجهة نظر الرمزية، فإن علاقة كيبال بـالمكعب ليست مرفوضة بكاملها من حيث الاتفاق اللفظي (الجزئي)؛ لكن ليس هذا سبب للتعسف في البحث عن اشتقاق (يبرر هذا الاتفاق)، ولا في محاولة المطابقة بين حجر أسود كان في الواقع مخروطي الشكل وبين الحجر المكعب. والعلاقة بين الحجر الأسود والحجر المكعب لا وجود لها إلا في حالة خاصة، وهي عندما يكون هذا الأخير ليس واحداً من أحجار الأساس الموضوعة في الأركان الأربعة للمبنى، وإنما حجر شاتياه (Shetiyah) الذي يحتل مركز قاعدته، فهو مطابق لنقطة سقوط الحجر الأسود، ويوجد على نفس المحور العمودي؛ ولكن في طرفه الأعلى المقابل،يوجد حجر الزاوية أو حجر القمة الذي هو بالعكس ليس مكعب الشكل، وإنما يتطابق مع الموقع السماوي الأول والأخير لنفس هذا الحجر الأسود. ولا نلح أكثرمما ذكرنا على هذه الاعتبارات الأخيرة إذ أننا فصلناها سابقا[4]. ولكي نختم نُذكر فقط بأن الحجر الأسود بصفة عامة، بمواقعه المختلفة والأشكال المتعددة التي يمكن أن يأخذها، هومن وجهة النظر إلى العالم الصغير على علاقة بـالتموقعات المختلفة، في الكائن الإنساني لـ لوز (Luz) أو لـ نواة الخلود.

---

(1) حول كل هذا ينظر المقال رقم 44 إندرا الحجر الذي سقط من السماء. - توجد في الهند رواية تنص على أن الجبال كانت قديما تطير؛ ثم ان إندرا (Indra) أسقطتها على الأرض وثبتها ضربا بالصاعقة.

(2) في تقرير لنا كنا نبهنا على الافتراض الذي لا يُصدق المتعلق بوجود ما يزعم أنها الكعبة الربة التي كان يمثلها الحجر الأسود في مكة، والمسمى أيضا كعبة؛ فهذا مثال آخر على الخلط. وبعد ذلك، تعجبنا مرة أخرى من مطالعة نفس هذا الخلط في موقع آخر، وبالتالي فهذا يدل على أن هذا الخطأ متفشي في بعض الأوساط الغربية. ونذكر إذن بأن الكعبة ليست اسما للحجر الأسود الذي ليس له شكل مكعب، وإنما هو اسم المبنى الملتصق بإحدى أركانه هذا الحجر الأسود، وهو مبنى مكعب الشكل بالفعل؛ وإذا كانت الكعبة هي بيت الله (مثل بيت – إيل في سفر التكوين)، فإنها لم تُعتبر أبدا في يوم من الأيام كربة. ومن الراجح جدا أن هذا الاختراع الغريب للكعبة الربة المزعومة منشؤة من المقاربة التي ذكرناها بين كلمتي كوبالي و كوبوس(*).

(3) ينظر كتاب المؤلف هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان الباب 20.

(4) ينظر مرة أخرى المقال 44: الحجر الساقط من السماء.

حجر طبيعي وحجر منحوت[1]

Pierre brute et Pierre taillée

في مقال حول موضوع الهياكل التي كانت عند العبريين القدامى تتشكل لزوما من أحجار طبيعيه لا غيرها، قرأنا هذه الجملة المثيرة بالأحرى للدهشة، وهي: [إن رمزية الحجر الطبيعي شوهتها الماسونية التي حولتها من الميدان المقدس إلى المستوى الدوني؛ "فالرمز" الذي كان مُوجها في الأصل للتعبير عن علاقات فوق طبيعية: "للروح مع الإله الحي والمتفرد بذاته"، أمست تعبر عن وقائع من نمط كيميائي، وأخلاقي، واجتماعي، وتعاليم علوم إخفائية]. وكاتب هذه السطور، حسب كل من نعلم عنه، هو من بين الذين يصل بهم التعصب للرأي المسبق إلى حد سوء النية؛ فمن الخُلف ومن التناقض، الذي لا نظن أن أحداً يمكن أن يؤيده بجد، القول بأن تنظيماً للسلوك العرفاني أهبط أحد الرموز "إلى المستوى الدوني". ومن جانب آخر، الإلحاح على كلمتي "الحي" و"المتفرد بذاته" يكشف طبعا عن قصد موقوف جامد يتمثل في دعوى حصر "الميدان المقدس" في وجهة النظر الظاهرية للدين لا غير! وأما كون الغالبية العظمى للماسونيين أمسوا لا يفهمون المعنى الحقيقي لرموزهم، بمقدار ليس بأزيد من ضعف فهم أكثرية المسيحيين لرموزهم أيضا، فهذه مسألة أخرى مختلفة تماما عن تلك الدعوى. وفي أي أمر يمكن للماسونية، أو للكنيسة، أن تُلقى عليها مسؤولية وضعية واقع لم ينتج سوى عن الأوضاع نفسها للعالم الحديث، وهو الذي يمثل إزاءهما "مفارقة تاريخية" بمقتضى طابعهما التراثي الروحي؟ والتوجه في منحى "النزعة الأخلاقية" الذي هو واقع فعلا بكل ثقله منذ القرن الثامن عشر، كان من التبعات التي لا مناص منها عندما نأخذ بعين التقدير العقلية العامة لانحطاط "الفكر النظري" الذي طالما ألححنا عليه. ونفس القول يصح كذلك على الأهمية المفرطة التي تُعطى لوجهة النظر الاجتماعية؛ ومع هذا، فالماسونيون في هذا المنحنى هم بعيدون عن أن يشكلوا شذوذاً في عصرنا الراهن. وليُخبرنا من يفحص بإنصاف ما يُعلم اليوم باسم الكنيسة إذا كان بالإمكان أن نجد فيه كثيراً من الأمور غير مجرد مفاهيم أخلاقية واجتماعية! ولكي ننتهي من هذه الملاحظات،فالحاجة ليست ملحة للتنبيه على أن كلمة "إخفائية" (occultiste) سيقت قصداً على الراجح في غير موضعها، لأن الماسونية يقينا لا علاقة لها بها أصلاً؛ وهي تاريخيا، حتى في شكلها النظري، سبقت "الإخفائية" بكثير؛ وأما الرمزية الكيميائية، أو بتعبير أدق الرمزية الهرمسية، فالبتأكيد ليست هي بالدونية بتاتا، وإنما ترجع، كما شرحناه في مواقع

[1] نشر في: د. ت.، سبتمبر 1949.

أخرى، إلى ميدان "الأسرار الصغرى" الذي هو بالتحديد الميدان الخاص بالمناهج السلوكية المرتبطة بالحرف عموما وبالماسونية خصوصا.

هذا، ولم نورد الجملة المذكورة أعلاه، لمجرد وضع الأمر في نصابه فقط، حتى وإن كان هذا ضروريا، وإنما أوردناه لأنه يتيح لنا بالأخص فرصة الإدلاء ببعض التوضيحات المفيدة حول رمزية الحجر الطبيعي والحجر المنحوت. وصحيح أن للحجر الطبيعي في الماسونية معنى يختلف في معناه عن دلالته في الهياكل العبرية التي ينبغي أن تضاف إليها آثار ما قبل التاريخ المبنية بالحجارة الضخمة؛ وما كان الأمر على هذا المنوال إلا لأن ذلك المعنى لا يرجع إلى نفس النمط من التراث. وهذا ميسور الفهم عند كل الذين يعرفون الاعتبارات التي فصلناها حول الفوارق الأساسية الموجودة، بكيفية تتصف بالشمول العام، بين تراثيات الشعوب الرحل وتراثيات الشعوب الحضرية(*). ولهذا فإن شعب إسرائيل لما تحول من الحالة الأولى إلى الثانية، نُسخ منع تشييد المباني بالحجارة المنحوتة، وذلك لأن السبب الداعي للمنع أمسى مفقودا. والشاهد على هذا، هو تشييد هيكل سليمان، الذي لم يكن بلا ريب عملا دنيويا، وهو الذي ينتسب إليه، رمزيا على الأقل، أصل الماسونية نفسه. ولا يهم في هذا الصدد أن تشييد الهياكل، بعد هيكل سليمان استمر بالحجارة الطبيعية، لأن هذه حالة خاصة جداً أمكن فيها الاحتفاظ بالرمزية الأولى بدون عَنتٍ ولا حرج، بينما من المستحيل بداهة تشييد أبسط مبنى بمثل تلك الحجارة. وإضافة إلى هذا، كما نبه عليه كاتب المقال المذكور، كان من الممنوع في الهياكل وجود أي شيء معدني؛ وهذا المنع يرجع أيضا إلى نمط آخر من الاعتبارات، كنا قد شرحناه، وهو موجود كذلك في الماسونية نفسها ضمن رمز "التجرد من المعادن"(**).

وبعدُ، فبمقتضى القوانين الدورية، لا ريب أن شعوب "ما قبل التاريخ" كالتي أقامت الآثار الحجرية الهائلة، مهما كانت أوضاعها، كانت بالضرورة في وضع هو أقرب للمبدأ ممن جاء بعدهم؛ غير أن وضعهم لم يكن بالإمكان أن يستمر بلا حد؛ والتحولات الحادثة في أوضاع البشرية خلال مختلف الأحقاب الزمنية لتاريخها فرضت تكييفات متعاقبة للتراث الروحي، وقد وقع هذا حتى خلال وجود نفس الشعب، وبدون حصول أي استمرارية في تعاقب الأوضاع، وهو ما يبينه المثال الذي كنا بصدد ذكره المتعلق بالعبريين. من ناحية أخرى من اليقين أيضا، ما قلناه في مواقع أخرى، وهو أن تبديل المباني الحجرية بالمباني الخشبية عند الشعوب الحضرية يتناسب مع درجة أشد حدة في "التصلب"، تطابقا مع مراحل "الهبوط" الدوري. لكن، حيث أن مثل ذلك النمط من البناء أضحى ضروريا بفعل الأوضاع الجديدة للوسط، لزم حينئذ في أي حضارة ذات تراث روحي، أن يُضفي على البناء الجديد طابعاً مقدساً نابعاً من نفس التراث، وذلك بواسطة شعائر رموز ملائمة؛ وهذا الطابع المقدس هو وحده الذي يعطي للبناء مشروعيته، وبالتالي يجعله مندرجا في تلك

(*) ينظر للمؤلف كتاب "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمن" الباب 21 و الباب 22 – (المعرب).

(**) ينظر للمؤلف كتاب "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمن" الباب 21 و الباب 22 – (المعرب).

الحضارة، ولهذا تكلمنا في هذا الصدد بالتحديد عن التكييف. ومثل هذه المشروعية كانت تستلزم كذلك مشروعية كل الحرف، بدءاً من تقطيع الحجارة اللازمة لذلك البناء؛ وهي لا يمكن أن تتحقق فعليا إلا بشرط أن تكون ممارسة كل واحدة من تلك الحرف مرتبطة بمنهاج سلوك روحي يناسبها، لأن الحِرفة، كما هي في الاعتبار التراثي، ينبغي لها في إطارها المحدود العارض أن تُمثل التطبيق السوي للمبادئ المطلقة الأزلية. وهكذا كان الشأن في كل زمان ومكان، ما عدا طبعاً حال العالم الغربي الحديث الذي فقدت حضارته كل طابع تراثي روحي؛ ولا يصح هذا فحسب على حرف البناء التي هي بالخصوص موضوع اهتمامنا هنا، وإنما يصح كذلك على جميع الحرف الأخرى التي أضحت ضرورية بفعل أوضاع الزمان والمكان؛ ومن المهم ملاحظة أن تلك المشروعية، مع كل ما تتضمنه، كانت متاحة في جميع الأحوال، إلا في حالة الحِرف الميكانيكية البحتة التي لم تتولد إلا في العصر الحديث. والحالة هذه، فبالنسبة لنحاتي الحجارة وللبنائيين الذين يستعملون منتوجات عمل النحاتين، ألم يكن الحجر الطبيعي يمثل عندهم شيئا سوى "المادة الأولى" التي لم تتميز بعد، أو "الهباء" (أي الجوهر اللامتميز الذي تتشكل فيه كل الصور الكونية *) مع كل ما يناسبه سواء على مستوى "العالم الصغير" أو على مستوى "العالم الكبير"، بينما الحجر الذي تم نحته من جميع وجوهه، يمثل بالعكس، الغاية من "الصنعة" أو تمامها؟ وهنا يكمن التفسير التام للفرق الموجود بين الدلالة الرمزية للحجر الطبيعي في حالات مثل الآثار الحجرية "لما قبل التاريخ" والهياكل البدائية وبين دلالة رمزية نفس الحجر الطبيعي في الماسونية. ونضيف بدون مزيد من الإلحاح هنا، بأن هذا الفرق يتناسب مع المظهر المزدوج "للمادة الهيولانية الأولى" تبعاً لاعتبار كونها "العذراء الكلية" أو لكونها "الهباء" (أي الهيولي) الذي هو أصل كل ظهور. وكذلك في التراث الهندوسي، فإن "براكريتي" هي الاستعداد المحض (أو قابلية الانفعال المحض) التي هي حرفيا تحت كل وجود، وفي نفس الوقت هي إحدى مظاهر "شاكتي" أي "الأم الربانية"؛ ومن المعلوم أن هاتين الوجهتين من النظر لا تتنافيان بتاتا، وهو ما يبرر التواجد المتلازم لهياكل من الحجر الطبيعي مع هياكل من الحجر المنحوت. وهذه الاعتبارات القليلة، تبين مرة أخرى، أن تفسير الرموز، كما هو الحال في أي آمر آخر، يتطلب دائما معرفة وضع كل شيء في موقعه الصحيح، وإلا يحصل التعرض الخطير للسقوط في أوخم الأخطاء.

رمزية محورية ورمزية الانتقال

(50)

رموز التماثل[1]

Les symboles de l'analogie

الكلام على رموز التماثل يمكن أن يبدو غريبا عند البعض، لأنه، إذا كانت الرمزية نفسها تعتمد على التماثل كما يقال في كثير من الأحيان، فإن كل رمز، مهما كان، ينبغي أن يكون تعبيراً عن تماثل. لكن هذه الكيفية من النظر إلى الأمور غير صحيحة؛ فأُسس الرمزية، بالصفة الأعم، هي التناسبات الواقعة بين مختلف النُظم الموجودة، إلا أنه ليس كل تناسب تماثل، وقصدنا هنا التماثل بمعناه المحدد المضبوط قصرا، أي، وفق المقولة الهرمسية التي تنص على أن التماثل هو "تناسب ما في النحت مع ما في الفوق"؛ وهو كما شرحناه في كثير من الأحيان في سياق الكلام على الحالات العديدة التي كانت لنا فرصة النظر إليها، علاقة تستلزم بالأساس اعتبار الدلالة في "الاتجاه المعاكس" بين الطرفين. وهذا الاعتبار واضح في الرموز التي سنتكلم عنها وضوحا في غاية الجلاء يجعلنا نتعجب من كونها بقيت في كثير من الأحيان خفية، حتى على الذين يزعمون اتخاذ هذه الرموز مرجعا، وهم بهذا يكشفون عن عجزهم عن فهمها وتفسيرها تفسيراً صحيحا.

إن هيئة الرموز المقصودة تعتمد على شكل الدولاب سداسي الأشعة؛ وكما قلناه سابقا فإن الدولاب عموما وقبل كل شيء رمز للعالم، ومحيطه يمثل مجلى الظهور الناشئ بواسطة الأشعة المنبعثة من مركزه؛ لكن، عدد الأشعة المرسومة والمختلف حسب الحالات،يضيف دلالات أخرى أكثر تخصيصا. ومن ناحية أخرى، في بعض الرموز المتفرعة من هذا الأخير، يمكن للمحيط نفسه أن لا يكون مُمثلا، لكن بالنسبة لهيئتها الهندسية يمكن أن تُعتبر كأنها مرسومة داخل دائرة، وبالتالي ينبغي أن ينظر إليها مرتبطة برمزية الدولاب، حتى إن كان يدل فقط على أن الاهتمام لا ينبغي أن يتوجه إلى مجلى الظهور من حيث هو، ولا إلى ميدانه الخاص بتطوره، أي أن هذا الميدان لم يزل باقيا إن صح القول في حالة اللاتعين السابق على الإنشاء الفعلي للمحيط.

وأبسط الأشكال الذي هو قاعدة كل الأشكال الأخرى، هو الشكل المشتمل على ستة أشعة متعاكسة الاتجاه مثنى مثنى انطلاقا من المركز، ومشكلة ثلاثة أقطار، أحدها عمودي يتوسط الاثنين الآخرين المائلين بزاويتين متساويتين بالنسبة إليه. فإذا اعتبرنا الشمس في المركز، يكون لدينا حينئذ الأشعة الستة التي تكلمنا عنها في بحث سابق[*]؛ وفي هذه الحالة لا يكون "الشعاع السابع" مُمثلا إلا بالمركز نفسه. وأما النسبة

---

[1] نشر في: د. ت، جانفي 1939.

[*] ينظر المقال 41: "الباب الضيق". - (المعرب).

التي ذكرناها لهذا الشكل مع الصليب ذي الأبعاد الثلاثة فهي حاصلة بكيفية مباشرة تماما، حيث يبقى المحور العمودي ثابتا بدون تحول، ويصبح القطران المائلان مسقطين، على مستوى الشكل، للمحورين المؤلفين للصليب الأفقي؛ وهذا الاعتبار الأخير، الضروري لإدراك المعنى الكامل للرمز، هو من وراء الاعتبارات التي تجعله مقتصراً على تصوير التماثيل بحيث يُكتفى بأخذه على الشكل الذي هو به ظاهر، بدون اللجوء إلى مقاربته مع رموز أخرى تناسبه من حيث مظاهر مختلفة لدلالته المركبة.

وفي الرمزية المسيحية، يُسمى هذا الشكل بطغراء المسيح البسيطة (Chrisme Simple) ويُعتبر حينئذ كأنه مُشكل من اتحاد الحرفين I و X، أي الحرفين الأول والثاني للكلمتين الإغريقيتين يسوع المسيح (Jesous Christos)، ويبدو أن هذا هو المعنى الذي أخذه هذا الرمز في العهود الأولى للمسيحية؛ لكن من المعلوم أن هذا الرمز، من حيث هو، أقدم من المسيحية بكثير، إذ هو من بين الرموز التي نجدها في كل الأمكنة وفي كل العصور. وطغراء المسيح القسطنطينية، المؤلفة من اتحاد الحرفين الإغريقيين الأول والثاني من اسم المسيح، أي X وP، تبدو لأول وهلة كأنها متفرعة مباشرة من الطغراء البسيطة، حيث يُحافظ بالضبط على هيئتها الأساسية، ولا تتميز عنها إلا في الجزء العلوي للقطب العمودي بإضافة منعطف يحول حرف I إلى P؛ وهذا المنعطف القريب شكله من الدائرة زيادة أو نقصانا، يمكن أن يُعتبر في هذه الوضعية، مناسباً لتمثيل القرص الشمسي بارزاً فوق قمة المحور العمودي لـ"شجرة الكون"؛ وهذه الملاحظة تكتسب أهمية خاصة مرتبطة بما سنذكره لاحقا في موضوع "رمزية الشجرة"[1].

ومن المهم في ما يتعلق بالأخص بالرمزية الشِعارية، تسجيل كون الأشعة الستة تؤلف نوعا من التشكيلة العامة التي تندرج فيها ضمن الشعار صور شتى. فلننظر مثلا إلى صقر أو أي طائر شعاري آخر، فسنكتشف بدون عناء هذه الهيئة بالفعل، حيث يتناسب الرأس والذيل، وطرفا الجناحين وطرفا الرجلين، على التتالي، مع نهايات الأشعة الستة؛ ولننظر بعد ذلك إلى شعار كشعار زهرة الزنبق، وسنعاين مرة أخرى مشهداً مماثلاً. وفي هذه الحالة الأخيرة، الأصل التاريخي للشعار المعتبر لا يهم، وقد اقترحت في شأنه افتراضات مختلفة؛ فسواء كانت زهرة الزنبق زهرة حقا - وهو ما يجعلها أيضا منسجمة مع تكافؤ الدولاب وبعض الرموز الزهرية كالنيلوفر والوردة والزنبق (الذي لزهرته ست تُويجيات) - أو أنه كان في الأصل حديدة رمح، أو طائرا أو نحلة، أو الرمز الكلداني العتيق للملكية (أي الحرف التصويري لكلمة "سار"، أو

(1) بعض الأشكال المتوسطة في هيئتها بين هيئتين، تبين تقاربا بين طغراء المسيح والصليب ذي العروة المصري، وهو ما يمكن فهمه بيسر نظرا لما ذكرناه أعلاه بصدد الصليب ذي الأبعاد الثلاثة؛ وفي بعض الحالات يأخذ منعطف حرف P الشكل الخاص بالرمز المصري المعروف بـ"حلقة حوروس". ومن البدائل الأخرى لطغراء المسيح تمثيل "شكل العدد 4" (ينظر حوله المقال 57*) الذي كان مستعملا كعلامة عند النقابات الحرفية القديمة، ودلالاته المتعددة تتطلب دراسة مستقلة. وننبه أيضا إلى أن طغراء المسيح تكون أحيانا محاطة بدائرة، وهو ما يجعلها مشابهة بأتم وضوح ممكن للدولاب سداسي الأشعة.

حتى علجوم[1]، أو أيضا، وهو الأرجح، أنه ناتج عن نوع من "التداخل" و"الاندماج" للعديد من هذه الأشكال بحيث لا تبقى منها سوى سماتها المشتركة، فهو على كل حال دائما يظل موافقا بالضبط للتشكيلة التي تكلمنا عنها، وهذا هو المهم بالأساس لتحديد دلالتها الرئيسية.

من جانب آخر عند وصل كل من طرفي شعاعين من بين الستة مع طرفين آخرين، فإننا نحصل على الشكل المشهور لـ"خاتم سليمان" المؤلف من مثلثين أضلاعهما متساوية ومتشابكة؛ والنجمة سداسية الفروع بالتحديد، التي لا تختلف عنه إلا في كون المحيط الخارجي هو وحده المسطر، ما هي إلا بديل لنفس الرمز. والهرمسية المسيحية للعصر الوسيط كانت من جملة ما تعتبره في المثلثين المتشابكين، تمثيلا لاتحاد الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية في شخص المسيح؛ ومن جملة دلالات العدد ستة، الذي يرجع إليه هذا الرمز بالطبع، دلالته على الاتحاد والوساطة، الملائمين هنا تماما[2]. ونفس هذا العدد هو أيضا، تبعاً للقبالة العبرية، العدد المتعلق بعملية الخلق والإبداع (ففي سفر التكوين يُذكر "الخلق في ستة أيام"، ولها علاقة بالجهات الست للفضاء)، وتبرير نسبته للكلمة الإلهية من هذه الوجهة، لا يقل مُلاءمةً عن الوجهات الأخرى إذ الأمر في هذا الصدد كأنه نوع من الترجمة التخطيطية للجملة الواردة في إنجيل يوحنا "Omnia per ipsum facta sunt".

والآن، فإلى هنا بالأخص نريد أن نصل في هذا البحث، وهو أن المثلثين المتقابلين لـ"خاتم سليمان" يمثلان تثليثين كل واحد منهما كأنه انعكاس للأخر أو صورته المقلوبة؛ وفي هذا النظر بالذات يكون هذا الرمز تصويراً صحيحاً للتماثل. وفي تشكيلة الأشعة الستة، يمكن أيضا أخذ التثليثين المؤلفين على التتالي من أطراف الأشعة الثلاثة العليا ومن أمثالها السفلية، وحينئذ يكون كل منهما واقعا بكامله في الجهة المقابلة للجهة الأخرى بالنسبة لمستوى الانعكاس، أي أنهما يكونان منفصلين بدلا من التشابك كما كانا عليه في الحالة السابقة؛ لكن نسبة التعاكس بينهما تبقى هي نفسها بالضبط لم تتغير. ولمزيد من توضيح دلالة هذا الرمز، فإن جُزءاً من القطر الأفقي للشكل يكون أحيانا بارزاً (ويلاحظ مثل هذا في زهرة الزنبق أيضا)؛ فهذا

---

(1) هذا الرأي، مهما بدا غريبا وشاذا، كان في القديم مقبولا، لأننا نجده في بُسط القرن الخامس عشر لكتدرائية مدينة "رايمس"، ولواء "كاوفيس" يحمل صور ثلاثة علاجيم. ومن المحتمل جدا أن هذا العلجوم كان في البداية ضفدعا، وهو الحيوان الذي بسبب استحالته، كان رمزا عتيقا "للبعث"، واحتفظ بهذه الدلالة في مسيحية العصور الوسطى.

(2) في رمزية الشرق الأقصى، ستة خطوط في وضعية أخرى، على شكل سطور متوازية، تمثل الطرف الأوسط "للثلاثية الكبرى"، أي الواسطة بين السماء والأرض، أي "الإنسان الحقيقي" الجامع في ذاته للطبيعتين السماوية والأرضية (*).

(*) في الرمزية الحرفية الصوفية العدد 6 له حرف الواو الذي هو آخر الحروف اللفظية مخرجاً أي انه الجامع لأنفاس كل الحروف وإليه غايتها، ولهذا فالواو يُعتبر من رموز الإنسان الكامل مُنتهى النفس الرحماني- بفتح الفاء- وغاية الإيجاد. ومن ناحية أخرى فلحرف الواو الرفع المتوسط بين النصب والخفض في حركات الحروف، وبالتالي فهو يرمز إلى المقام الأوسط أو للرسالة الملكية الجبريلية الواسطة بين الحق تعالى والرسول في تبليغ الوحي. ومن جهة أخرى فلحضرة الحق العدد ثلاثة أول وتر(أي ذات وصفة وفعل) وللخلق العدد(2) أي الزوجية، وناتج ضربهما هو الستة أي البرزخ الجامع بين الحضرتين – (المعرب).

القطر الأفقي يمثل طبعاً أثر مستوى الانعكاس لـ"سطح المياه". ونضيف كذلك بأننا نحصل على تمثيل ذي دلالة "في الاتجاه المعاكس" باعتبار القطرين المائلين والمؤلفين للحد الظاهر لمخروطين متعاكسين لهما نفس القمة ومحورهما القطر العمودي؛ فهنا أيضا، قمتهما المشتركة التي هي المركز نفسه للشكل بكامله تقع على مستوى الانعكاس، وكل واحد من المخروطين هو كالصورة المقلوبة للآخر.

وأخيراً، فالشكل سُداسي الأشعة، يُحور أحيانا تحويراً طفيفا، بحيث يبقى التعرف عليه سهلا على كل حال، وذلك عندما يُمثل تخطيطا لرمز آخر له أهمية كبيرة، وهو رمز الشجرة ذات الفروع الثلاثة والجذور الثلاثة، حيث نجد مرة أخرى بكل وضوح التثليثين المتعاكسين اللذين كنا بصدد الحديث عنهما. وهذا الشكل يمكن أن يُنظر إليه في الاتجاهين المتعاكسين، بحيث يمكن لكل من الفروع ومن والجذور أن يحل محل الآخر؛ وسنعود إلى هذا الاعتبار عندما ندرس بكيفية أتم مظاهر رمزية "شجرة الكون".

(51)

شجرة الكون[1]

L' Arbre du Monde

كُنا في السابق تكلمنا في مناسبات مختلفة، عن "شجرة الكون" ورمزيتها المحورية[2]؛ ولا نرجع هنا إلى ما قلناه حينذاك، وإنما نضيف إليه بعض الملاحظات المتعلقة بنقاط أكثر تخصيصا لهذه الرمزية، لا سيما في الحالة التي تبدو فيها الشجرة كأنها مقلوبة، أي كأن جذورها نحو الأعلى وأغصانها نحو الأسفل؛ وهي مسألة كرس لها أناندا ك. كوماراسوامي دراسة خاصة تحت عنوان "The Inverted Tree"[3]. وإذا كان الأمر على هذا المنوال، فمن اليسير الفهم، قبل كل شيء، بأن الجذور تمثل المبدأ، بينما الفروع تمثل سيرورة مجلى الظهور.لكن، لهذا التفسير العام، تجدر إضافة بعض الاعتبارات ذات طابع أكثر تركيبيا، تعتمد دائما على تطبيق دلالة "الاتجاه المعاكس" للتماثل، وهي التي ترجع إليها بوضوح هذه الوضعية المقلوبة للشجرة. وفي هذا الصدد كُنا سابقا نبهنا على أن تخطيط رسم الشجرة بأغصان ثلاثة وجذور ثلاثة يعتمد بالتحديد على رمز التماثل بحصر المعنى، أي على شكل الأشعة الستة التي تُجمع أطرافها في تثليثين متعاكسين؛ ويمكن النظر إلى هذا التخطيط في الاتجاهين المتعاكسين، وهذا يبين أن وضعيتي الشجرة المناسبتين للاتجاهين ترجعان إلى وجهتي نظر مختلفتين ومتكاملتين، تبعاً لرؤيتهما على هذا النحو من الأسفل إلى الأعلى أو من الأعلى إلى الأسفل، أي، في الجملة، تبعاً لوجهة النظر من حيث مجلى الظهور، أو لوجهة النظر من حيث المبدأ[4].

ولتأييد هذا الاعتبار استشهد أ. ك كوماراسوامي بالشجرتين المنكوستين اللتين وصفهما "دانتيه"[5] بأنهما مجاورتان لقمة "الجبل"، أي مباشرة تحت المستوى الذي تقع فيه الجنة الأرضية. وعندما يتم الوصول إلى

---

(1) نشر في: د. ت.، فيفري، 1939.

(2) ينظر بالخصوص كتاب المؤلف "رمزية الصليب"، الباب 9 والباب 25. (*)

(3) في كتاب "الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا"، الباب 5، استشهدنا بنصوص من "كاتها أوبانيشاد" ومن "بهاغافاد- جيتا"، حيث تظهر الشجرة في هذا المظهر؛ وإضافة إليها أورد كوماراسوامي نصوصا عديدة أخرى لا تقل وضوحا وتفصيلا، خاصة "ريغ – فيدا" 1، 24، 7 و"مايتري أوبانيشاد" 4،VI).

(4) في مواقع أخرى كنا نبهنا على أن الشجرة المثلثة يمكن اعتبارها ملخصة في ذاتها اتحاد الوحدة مع الاثنينية. وهما تمثلان في رمزية التوارة على التالي بـ"شجرة الحياة" و"شجرة العلم". والشكل المثلث يوجد بالأخص في القبالة ممثلا بالأعمدة الثلاثة للشجرة السيفروتية، وبالطبع فإن "العمود الأوسط" هو العمود المحوري تحديداً (ينظر كتاب "رمزية الصليب"، الباب 9)؛ ولإرجاع هذا الشكل إلى التخطيط الذي كنا بصدد ذكره، توصل أطراف "العمودين" الجانبيين بخطين متقاطعين في النقطة المركزية للعمود الأوسط أي في "تيفارات"، والطابع الشمسي لهذه النقطة يبرر تماما هذا الموقع للمركز المشع.

(5) "Purgatorio" 22-25.

هذه الأخيرة، تبدو الشجرتان منتصبتان في وضعيتهما المستقيمة السوية؛ وبالتالي فهما تبدوان في الحقيقة كمظهرين مختلفين "للشجرة" الواحدة، "وهما منكوستان فقط تحت النقطة التي يتم عندها التقويم والبعث الجديد للإنسان"(*). ومن المهم ملاحظة أن الجنة الأرضية، حتى وإن كانت فعلاً جزءا من "الكون"، فإن مكانتها ضمنيا "فوق الكون"؛ ويمكن القول بأنها تمثل "قمة الكائن الحادث" (بهافاغرا" بالسنسكريتية) بحيث يكون مستواها مطابقا لـ "سطح المياه". وهذا السطح، الذي ينبغي أن يُعتبر بالأساس كـ "مستوى للانعكاس" يرجع بنا إلى رمزية الصورة المقلوبة بالانعكاس التي تكلمنا عنها بصدد التماثل، وهي أن "ما في العُلوي" أو ما فوق "سطح المياه" أي الميدان المبدئي أو "فوق – الكوني" ينعكس مقلوبا في "ما في السفلي" أو في ما تحت ذلك السطح، أي في الميدان "الكوني". وبتعبير آخر، كل ما هو فوق "سطح الانعكاس" مستقيم، وكل ما تحته منكوس. وبالتالي إذا افترضنا أن الشجرة ترتفع فوق المياه، فما دمنا في "الكون" فلا نرى سوى صورتها المقلوبة، أي نرى فروعها من تحت وجُذورها من أعلى؛ وبالعكس، إذا ارتفعنا نحن إلى فوق المياه، فلن نرى تلك الصورة وإنما سنرى أصلها، أي الشجرة الحقيقية التي ستنجلي لنا طبعا في وضعها المستقيم السوي؛ فالشجرة هي دائما نفسها واحدة لم تتغير، وإنما وضعيتنا نحن بالنسبة إليها هي التي تغيرت، وتبعا لها تتغير أيضا وجهة نظر مشاهدتنا لها.

(*) في القرآن الكريم مقارنة واضحة للشجرتين المستقيمة والمنكوسة، والمرتبطتين بالكلمتين الطيبة والخبيثة. وثبات أصل الأولى يشير لثبات المبدأ الذي انفصلت عنه الثانية فخبثت، والفرع الذي يؤتي أكله كل حين يشير إلى تطور مجلى الظهور: يقول الله تعالى في الآيات 24-26 من سورة إبراهيم (14) : [ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون(25) ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار (26)].. ومظهر الشجرة الثابتة الطيبة في الآخرة هي شجرة طوبى أم كل أشجار الجنات، وهي التي غرسها الله تعالى بيده في وسط جنة عدن التي بناها سبحانه بيده كما خلق الإنسان بيديه . قال تعالى في الآية (29) من سورة الرعد: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾؛ وبالعكس مظهر الشجرة المجتثة الخبيثة هي شجرة الزقوم التي يطعم منها أهل النار، فهي كالصورة الظلمانية المنكوسة لطوبى العلوية النورانية. وهي الموصوفة في الآية (60) من سورة الإسراء بالشجرة الملعونة في القرآن وفي الآيات 63/ 66.: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ۝ إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ ۝ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ۝ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝ فَإِنَّهُمْ لَـَٔاكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ﴾. ثم إن طوبى الجنانية والزقوم الجحيمية هما مظهران للشجرة الكونية الكبرى "سدرة المنتهى" التي تنتهي أعمال السعداء إلى أغصانها العلوية وأعمال الأشقياء إلى أصولها السفلية، ومستوى قدمها فوق السماء السابعة عند سطح الجنة حيث منصة الروح الأمين جبريل الذي اجتمع به هناك سيدنا محمد ﷺ خلال معراجه، وفي هذا جاءت الآيات من سورة النجم: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۝ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾ – (المعرب).

وهذا يتفق مع ما تذكره بعض النصوص التراثية الهندوسية، حول شجرتين: الواحدة "كونية" والأخرى "فوق كونية"؛ وحيث أنهما طبعاً الواحده منهما فوق الأخرى، يمكن إذن اعتبار إحديهما انعكاسا للأخرى، وفي نفس الوقت جذعاهما متواصلان، وهذا مطابق للعقيدة المعُبر عنها بأن "براهما" واحد بالذات اثنان بالمظهر أو اثنان بالحكم. وفي التراث الأفستي (أي نسبة للأفستا الكتاب المقدس في ديانة الفرس القديمة*) نجد المكافئ لهاتين الشجرتين،وهما شجرتا "هاوما"، البيضاء والصفراء، إحداهما سماوية (أو بالأحرى "جنانية" حيث تنمو فوق قمة "البرج") والأخرى أرضية؛ وهذه الثانية تبدو كبديل عن الأخرى بالنسبة للبشرية التي ابتعدت عن "المثوى الأصلي الأول"، كما أن الرؤية غير المباشرة أي روية الصورة، هي "بديل" عن الرؤية المباشرة للحقيقة. وفي "زوهار" (وهو أحدى الكتب المقدسة عند اليهود *) يوجد كلام عن شجرتين، إحداهما علوية والأخرى سفلية. وفي بعض الرسوم، خصوصا على خاتم أشوري، تشاهد بوضوح شجرتان الواحدة فوق الأخرى.

والشجرة المقلوبة ليست رمزاً من رموز "العالم الكبير" كما كنا بصدد رؤيته فحسب، وإنما هي أيضا أحيانا، ولنفس الأسباب، هي رمز من رموز "العالم الصغير" أي رمز للإنسان(*). وفي هذا المعنى يقول "أفلاطون": "الإنسان هو نبتة سماوية"، وهذا يعني أنه كالشجرة المقلوبة: جذورها متجهة نحو السماء وفروعها في التحت نحو الأرض". وفي عصرنا أفرط الإخفائيون كثيراً في استغلال هذا الرمز، الذي لم يعد بالنسبة لهم مجرد مقارنة يجهلون معناها العميق جهلا تاما، وإنما يؤولونها بالكيفية الأكثر غلظة "مادية" محاولين تبريرها باعتبارات تشريحية أو بالأحرى "مرفولوجية" (تشكيلية) في منتهى السخافة؛ وهذا مثال، من بين كم من أمثلة

(*) في القرآن الكريم إشارة إلى هذا المعنى، ففي الآية 17 من سورة نوح (71): ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾؛ وعن شأن مريم عليها السلام في الآية 37 من سورة آل عمران (3): ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٖ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنٗا﴾، وكانت ثمرة هذه النبتة المباركة روح الله عيسى ﷺ. وفي خبر نبوي: [إن آدم ﷺ، كان شجرة بوادي نعمان]. وقد فصل الشيخ محي الدين معاني نباتية الإنسان في الباب 336 المذكور آنفا، ومما جاء فيه ملخصا: [اعلم أن الإنسان شجرة من الشجرات، وجعله شجرة للتشاجر الذي فيه لكونه مخلوقا من الأضداد التي تطلب الخصام والمشاجرة، وأصل وجوده حكم الأسماء الإلهية المتقابلة؛ فالجسم الإنساني كالنجم من النبات لا يقوم على ساق من غير نفخ الروح الحيواني فيه، فهو نجم بالأصالة وشجرة بالنفخ. ولما كان الإنسان شجرة نهى الله أول إنسان عن قرب شجرة عينها له دون سائر الشجرات كما هو الإنسان شجرة معينة بالخلافة دون سائر الشجرات، فنبهه أن لا يقرب هوى نفسه، أي لا تقرب موضع النزاع والخلاف فتؤثر فيك نشأة جسدك الطبيعي العنصري، يقول ذلك لنفسه الناطقة المدبرة، فإن بها ما يُخالف أمر الله فيما أمره به أو نهاه عنه. ولما كان النبات برزخيا بين المعدن والحيوان، فإنه إذا بايع القطب تضمنت بيعته بيعة الحيوان والمعادن. ومبايعة النبات القطب هو أن تبايعه نفسه أن لا تخالفه في ما يأمرها به من طاعة الله في أحكامه] – (المعرب).

أخرى، على التحريف الذي يمارسونه على المفاهيم التراثية الجزئية التي حاولوا بدون أن يفهموها إدراجها ضمن تصوراتهم الخاصة[1].

وفي السنسكريتية، من بين الكلمتين اللتين تُستعملان أساسيا لتسمية "شجرة الكون": كلمة "نياغروذا" التي تستدعي مُلاحظة مفيدة في هذا الصدد، لأنها تعني حرفيا نُمواً نحو الأسفل لأن لصنف الشجرة التي يُطلق عليها هذا الاسم جذور هوائية،لكن ليس هذا فحسب، وإنما أيضا لأنه عندما يقصد بها الشجرة الرمزية، فهي تعتبر كأنها مقلوبة[2] وإلى هذه الوضعية للشجرة يرجع بالتحديد اسم "نياغروذا"؛ أما التسمية الأخرى، وهي "أشواتذا"، فتبدو في الأصل على الأقل، أنها تُطلق على الشجرة المستقيمة، حتى إن كان التمييز بينهما لاحقا لم يبق يُمثل ذلك الوضوح؛ وهذه الكلمة "أشواتذا" تُفسر بمعنى "موقف الفرس" (أشوا- سذا)؛ والفرس هنا رمز لـ "أنيي" (أي مبدأ الحرارة والنار) أو للشمس، أو لكل منهما معاً، وينبغي أن يُعتبرالفرس كأنه بلغ إلى غاية سيره بحيث يتوقف عندما يتم الوصول إلى "محور العالم"[3]. وفي هذا الصدد نذكر بأن صورة الشمس ترتبط في تراثيات مختلفة بكيفية أخرى بصورة الشجرة لأنها تُمثل كثمرة "لشجرة الكون"؛ فهي تغادر شجرتها في بداية الدورة وتعود إليها حيث مستقرها في النهاية، وعلى هذا النحو في هذه الحالة مرة أخرى، تكون الشجرة "مستقر الشمس"[4].

وفي ما يخص "أنيي"، يضاف أمر آخر؛ فهو بذاته يُطابق مع "شجرة الكون" ولهذا كان اسمه "فاناسباتي" أو "رب الأشجار"؛ وهذه المطابقة التي تضفي على "الشجرة المحورية" طبيعة نارية، تجعلها على صلة واضحة بـ"الدغيلة الملتهبة" (أي النار التي نودي منها موسى بالخطاب الإلهي *) التي هي كمحل ومجلى للتجلي الإلهي وينبغي أن تُعتبر أيضا ذات مكانة "مركزية". وقد تكلمنا سابقا عن "عمود النار" أو "عمود الدخان" الصاعد من

---

(1) تشبيه الإنسان بشجرة، لكن بدون الإشارة إلى وضعها المقلوب، تلعب دورا كبيراً في شعائر الكاربوناريسم (Carbonarisme: الفحامية) (*)

(*) الفحامية: جمعية سرية تشكلت في إيطاليا خلال القرن التاسع عشر، وكانت في الظاهر ذات بُعد سياسي يدعو إلى حرية الفكر وتوحيد البلاد، وكانت في بداياتها تجتمع في مستودعات الفحامين – (المعرب).

(2) ينظر أيتاريا براهمانا، 7. 30؛ شاتاباذا براهمانا، 2،12، 3،7.

(3) كذلك، في التراث الإغريقي: الصقور التي هي رمز شمسي آخر، تنطلق من أطراف الأرض، لتتوقف عند "الأومفالوس" بمدينة دلفي، الذي يمثل "مركز العالم".

(4) ينظر "رمزية الصليب"، الباب 9. – الحرف الرقمي الصيني الدال على غروب الشمس يمثلها مستقرة على شجرتها في نهاية النهار.

'أنيي' عندما يكون في بعض الحالات بديلا عن الشجرة أو العمود كرمز 'محوري'[*]؛ والملاحظة الأخيرة تكمل شرح هذا التكافؤ وتعطيه كل دلالته[1]. وفي هذا الصدد يستشهد أ. ك كوماراسوامي بفقرة من 'زوهار' حيث توصف 'شجرة الحياة' كأنها 'تنتشر من الأعلى إلى الأسفل' أي كأنها مقلوبة، وتُمثل كـ 'شجرة نور'، وهذا التمثيل ينسجم تماما مع تلك المطابقة. ويمكن أن نضيف توافقا آخر مأخوذ من التراث الإسلامي، وهو لا يقل وضوحاً؛ ففي سورة النور[2] كلام عن 'الشجرة المباركة' أي الحاملة للمؤثرات الروحانية[3] التي ليست 'شرقية ولا غربية'، وهذا يعني بجلاء أن موقعها 'مركزي' أو 'محوري'[4]؛ وهي زيتونة زيتها يمد نور مصباح؛ فهذا النور يرمز إلى نور الله، الذي هو في الحقيقة الله ذاته – تعالى- لأنه كما هو مذكور في أول الآية: 'الله نور السماوات والأرض'. ومن البديهي أنه، إذا كانت الشجرة هذه زيتونة، فبسبب الطاقة المنيرة للزيت المستخلص منها، أي للطبيعة النارية والنورية الكامنة فيه؛ فالمقصود هنا أيضا مرة أخرى هو 'شجرة النور' التي كنا بصدد الحديث عنها. ومن جانب آخر ثمة واحد على الأقل من النصوص الهندوسية التي تصف الشجرة المقلوبة[5] وتذكر بصراحة تطابقها مع 'براهما'؛ وليس في هذا تناقض مع تطابقها كذلك مع 'أنيي'، لأن 'أنيي' في

(*) هذا الخطاب اقترن بالنار وبالشجرة، كما في الآيتين من سورة القصص (28): ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٢٩﴾ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾؛ وفي القرآن آيات تقرن الشجرة بالنار والنور كالآية 20 من سورة المؤمنون (23): ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْءَاكِلِينَ﴾، والآية 80 من سورة يس (36): ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾، وفي سورة الواقعة (56):﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾، وفي الآية (35) من سورة النور (24): ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ – (المعرب).

(1) يمكن ملاحظة أن هذا 'العمود من نار' وهذا 'العمود من دخان' موجودان بالضبط على التناوب عند العبريين لما خرجوا من مصر (سفر الخروج، 14) وكانا مظهران للسكينة أو للحضرة الإلهية.

(2) القرآن، سورة النور (24)، الآية 35.

(3) في القبالة العبرية، نفس هذه المؤثرات الروحانية يُرمز إليها بـ 'ظل النور' المنبعث من 'شجرة الحياة'.

(4) كذلك، وبالمعنى 'الجغرافي' الأشد حرفية، فإن موقع القطب ليس بالشرقي ولا بالغربي.

(5) 'مايتري أوبانيشاد' 4،6.

التراث الفيدي ليس سوى أحد أسماء ومظاهر براهما. وفي النص القرآني، الله تعالى المتجلي في مظهر النور هو المنير للعوالم كلّها[1]؛ ومن الصعب حقا أن نذهب في هذا التماثل إلى أكثر من هذا الحد: فلدينا هنا مرة أخرى أحد أبرز الأمثلة للتوافق المجمع عليه في كل التراثيات.

(1) وفي باقي الآية، نفس هذا النور هو نور على نور، أي نور مزدوج واحد فوق الآخر، فهو يذكر بالشجرتين الواحدة فوق الأخرى اللتين ذكرناهما آنفا؛ وهنا مرة أخرى نجد ذاتا واحدة هي ذات النور و مظهرين و حكمين، أي المظهر العلوي والمظهر السفلي، أو البطون في الغيب والظهور في الشهادة، وهما يتناسبان على التتالي مع النور المستور في طبيعة الشجرة، والنور المنظور في لهب المصباح، والأول هو الحامل الذاتي للثاني.

(52)

الشجرة والـ"فاجرا"[1]

L'Arbre et le Vajra

كُنا (في المقـال الأخـير) اعتبرنـا رسـم الـشجرة ذات الأغـصان الثلاثـة والجـذور الثلاثـة: طبقـاً للرمزالعام للتماثل، بحيث تكون قابلة للنظر إليها في الاتجاهين المتعاكسين؛ وهنـا نـضيف إلى هـذا الموضـوع بعض الملاحظات المكملة، التي تبرز بكيفية أوضح الرابطة الوثيقة الموجودة بين رموز لـ"محورالعـالم" تبدو في الظاهر كأنها مختلفة. وبالفعل فبالنظر إلى الشكل التالي:



يسهل التنبه إلى أنه في الصميم مطابق لشكل "الفاجرا" المزدوجة، حيث أن طرفيه المتعاكـسي الاتجـاه يمثلان أيضا الرمزية التماثلية التي تكلمنا عنها. وفي إحدى دراساتنا السابقة التي طُرحت فيها مسألة "الفـاجرا" نبهنا على هذا التماثل بصدد الثلاثية التي كثيرا ما نصادفها في الرمزية "المحورية"، وهي تمثل المحور نفسه الـذي يحتـل طبعـاً الموقـع المركـزي، كمـا تمثـل في نفـس الوقـت التيـارين الكـونيين للـيمين وللـشمال المجـاورين للمحور؛وكمثال لهذه الثلاثية بعض الأشكال الممثلة لـ"شـجرة الكـون"، وفي هـذه الحالـة قلنـا أن الثلاثيـة المزدوجة للأغصان والجذور تذكر بكيفية أكثر دقة بطرفي "الفاجرا" اللذين هما، كما هو معروف علـى شـكل ثلاثي الأسنة أو "تريشولا" بالسنسكريتية[2].

لكن الشجرة ورمز الصاعقة يبدوان لأول وهلة شيئان متباينان تماما، وبالتالي يمكن أن نتساءل إذا كانت المقاربة المقامة هكذا بينهما قابلة لمزيد من التعمق أكثر من مجرد دلالتهما "المحورية" المـشتركة الواضـحة. والجواب على هذا السؤال يوجد في ما ذكرناه حول الطبيعة النارية لـ"شجرة الكون" التي يتطـابق معهـا "أنيـي" نفسه بصفته "فاناسباتي" في الرمزية الفيدية، بحيث يتكافؤ بالضبط مع "عمود النار" في تمثيل المحور. ومن البديهي أن طبيعة الصاعقة أيضا نارية ونورية؛ والبرق هو أحد الرموز المألوفة للـ"فتح النـوراني" بـالمعنى العرفـاني أو

---

[1] نشر في: د. ت، مارس 1939.

[2] "الأسلحة الرمزية" (المقال 26). – حول رسوم وأشكال "الفاجرا"، ينظر: آ. ك. كوماراسوني "Elements of buddhist Iconography" (من عناصر الأيقنة البوذية).

الروحاني. و"شجرة النور" التي تكلمنا عنها تنفذ في كل العوالم وتنيرها؛ وحسب نص "زوهار" (العبري) الذي أورده أ. ك. كوماراسوامي، في هذا السياق، فإن التنوير يبدأ من القمة وينتشر في خط مستقيم عبر الجذع كله؛ فهذا الانتشار للنور يمكن بسهولة أن يُذكر بفكرة البرق. وزيادة على هذا، بصفة عامة فإن "محور العالم" يُعتبر دائما، بتفصيل متفاوت، كمحور نوراني. وقد كانت لنا سابقا فرصة التذكير بما وصفه به بالأخص أفلاطون، وهو أنه "محور نوراني من الماس"، وهذا الوصف يرجع مرة أخرى مباشرة بالتحديد إلى أحد مظاهر "الفاجرا" حيث أن لها في نفس الوقت دلالة على الصاعقة ودلالة على "الماس"[1].

وثمة أمر آخر: فمن التسميات الأكثر شيوعاً للشجرة المحورية في مختلف التراثيات، تسمية "شجرة الحياة"؛ والعلاقة المباشرة التي تقيمها تعاليم التراثيات بين "النور" و"الحياة" معروفة؛ وقد فحصنا هذه المسألة سابقا فلا نلح عليها الآن[2]. ولعلاقتهما بموضوعنا، لا نذكر مرة أخرى إلا بكون القبالة العبرية تجمع الدلالاتين في رمزية "ظل النور" المنبثق من "شجرة الحياة". وزيادة على هذا، ففي فقرات أخرى من "زوهار" استشهد بها السيد كوماراسوامي أيضا خلال دراسته حول "الشجرة المقلوبة"، نجد شجرتين، واحدة علوية والأخرى سفلية، أي كأن الواحدة فوق الأخرى، وتسميان على التتالي "شجرة الحياة" و"شجرة الموت"[*]. وهذا يذكر بالشجرتين الرمزيتين في الجنة الأرضية، وله دلالة متميزة لإكمال المُقاربة التي هي الآن محل نظرنا، لأن دلالتي "الحياة" و"الموت" مرتبطتان فعلا أيضا بالمظهر المزدوج للصاعقة، الممثل بالاتجاهين المتعاكسين لل"فاجرا" حسبما شرحناه سابقا[3]. وكما قلنا حينذاك، المقصود هنا في الحقيقة، من حيث المعنى الأعم هو القدرة المزدوجة في مظهر الإبداع والإنشاء والتعمير ومظهر التدمير، وهما المعبر عنهما في عالمنا بالحياة والموت، وهما على علاقة مع طوري "الشهيق" و"الزفير" لجلى الظهور الكلي؛ وتناسب الشجرتين مع هذين الطورين مصرح به كذلك في نصوص "زوهار" التي كنا بصدد الإشارة إليها، إذ إحداهما توصف بالصاعدة والأخرى بالنازلة، بحيث، إذا صح القول، تأخذ كل واحدة منهما محل الأخرى، تبعاً لتناوب النهار مع الليل. أفلا يكمل هذا الاقتناع ببداهة الانسجام الكامل لهذه الرمزية؟

---

(1) في هذا السياق، كنا أقمنا أيضا مقاربة مع الرمزية البوذية لـ"عرش الماس" الذي يقع عند قدم الشجر المحورية؛ وفي كل هذا، ينبغي، من جهة، اعتبار نورانية الماس، ومن جهة أخرى عدم قابليته للانشطار وللإتلاف، الذي هو صورة للثبوت الجوهري الأساسي للمحور.

(2) ينظر الباب 48 من كتاب المؤلف "نظرات في التربية الروحية" عنوانه: "Verbum, lux et Vita"؛ أي "الكلمة والنور والحياة".

(*) هما في القرآن، كما ذكرناه في التعقيبات المعرب على المقال الأخير، الشجرة الطيبة للكلمة الطيبة أو طوبى الجنانية، والشجرة الخبيثة للكلمة الخبيثة أو الزقوم الجحيمية؛ وهما مظهران لسدرة المنتهى الشجرة الكلية التي هي مظهر الشجرة الإلهية، والأغصان اليمنى لهذه الأخيرة عبارة عن أسماء الجمال والأغصان اليسرى لأسماء الجلال، والوسطى المحورية لأسماء والكمال، وللجذع أسماء الذات، والجذور عبارة عن حضرة البطون، أو الأعيان الثابتة المستورة في الغيب – (المعرب).

(3) ينظر مقال "الأسلحة الرمزية" (المقال 26). – (وكذلك المقال 25: "حجارة الصاعقة").

شجرة الحياة وشراب الخلود[1]

L'Arbre de Vie et le breuvage d' immortalité

خلال الكلام عن "شجرة العالم" ذكرنا بالخصوص، من بين رموزها المختلفة، شجرة "هاوما" في التراث الأفستي (وبصفة أدق "الهاوما" البيضاء، الشجرة "الجنانية"، لأن الأخرى "الهاوما" الصفراء، ما هي إلا "بديل" لاحق) وهي على علاقة متميزة بمظرها كـ"شجرة حياة"، لأن المشروب المستخلص منها المسمى كذلك "هاوما" هو نفس مشروب "السوما" الفيدي، المطابق، كما هو معلوم، لـ"أمريتا" أو "شراب الخلود" (أ). وكون مشروب "السوما" مستخلصا من مجرد نبات بدلا من شجرة، لا يشكل أي اعتراض مقبول يُناقض هذه المقاربة مع رمزية "شجرة العالم"؛ وبالفعل فإن لهذه الأخيرة تسميات عديدة، وبجانب أسمائها التي ترجع بالتحديد إلى أشجار، نجد أيضا أسماء "نبات" (أوشاذي)، بل وحتى اسم "قصب" (فيتاسا) [2].

وإذا رجعنا إلى رمزية الجنة الأرضية في التوراة، فالفرق الوحيد الملحوظ فيها في هذا الصدد، هو أن الخلود لا يعطيه شراب مستخلص من "شجرة الحياة" وإنما تعطيه ثمرتها (ب)؛ فالمقصود هنا إذن هو "طعام الخلود" بدلا من شراب[3]؛ لكنه على كل حال ناتج عن الشجرة أو عن النبتة، وفيه خلاصة الرحيق الذي هو "جوهر" النبات بالذات إن صح القول[4]. ومن جانب آخر، مما يجدر التنبه إليه أيضا أن من بين كل الرمزية النباتية للجنة الأرضية، لا يبقى في وصف أورشليم السماوية إلا "شجرة الحياة" بهذا الطابع المميز، والباقي منها كله يرجع إلى الرمزية المعدنية. وتصبح هذه الشجرة حينئذ حاملة لاثني عشرة ثمرة هي "الشموس" الاثنتا عشرة (ج)، أي ما يكافئ الاثني عشر "أديتيا" في التراث الهندوسي. وطبيعتهم المشتركة (أي جوهر حقائقهم) هي الشجرة نفسها، أي هو الوحدة التي يرجعون إليها في النهاية[5]. وهنا نتذكر ما قلناه عن الشجرة من حيث هي "مستقر الشمس"، وعن الرموز الممثلة للشمس وهي آتية لتستريح فوق الشجرة عند نهاية دور. و"أديتيا" هم أبناء "أديتي"، ومفهوم عدم الانقسام الذي يعبر عنه هذا الاسم يستلزم طبعا "عدم التلاشي" وبالتالي "الخلود"؛ و"أديتي"، من حيث بعض الاعتبارات، ليست بلا علاقة مع "الجوهر النباتي"، وهذا

---

(1) نشر في: د. ت، أفريل 1939.

(2) ينظر أ.ك. كوماراسوامي، The Inverted Tree. ص12.

(3) عند الإغريق "الأمبروازي" (l'ambroisie) لكونها متميزة عن "الرحيق"، هي طعام أيضا، رغم أن اسمها يتطابق اشتقاقيا مع "أمريتا".

(4) في السنسكريتية، الاسم "رازا" له في نفس الوقت معنى "رحيق" ومعنى "جوهر".

(5) ينظر للمؤلف كتاب "مليك العالم"، الباب 4 والباب 11، ويمكن أيضا الرجوع إلى ما قلناه حول "شراب الخلود"، ومختلف "بدائله" التراثية (نفس المصدر، الباب 5 والباب 6).

لأنها تُعتبر ربة الأرض"[1]، وفي نفس الوقت هي أيضا أم الديفا؛ والتضامن بين أديتي وديتي الذي ينشأ منه التضاد بين الديفا والأسوار (أي كالتضاد بين الملائكة والأرواح العلوية في مقابلة الشياطين و النفوس السفلية *) يُمكن أن يُربط من حيث نفس الاعتبار مع التعاكس القائم بين شجرة الحياة و شجرة الموت الذي تكلمنا عنه في البحث السابق. وهذا التضاد موجود في رمزية الشمس نفسها، لأن الشمس تتطابق أيضا مع الموت (مريتيو) من حيث مظهر توجهها للعالم الدنيوي السفلي[2]، رغم أنها في نفس الوقت هي باب الخلود، بحيث يمكن القول بأن وجهها الآخر، المتوجه نحو الميدان فوق الكوني يتطابق مع الخلود نفسه(د). وهذه الملاحظة الأخيرة ترجع بنا إلى ما قلناه سابقا في موضوع الجنة الأرضية التي هي بالفعل جزء من الكون رغم أن مكانتها ضمنيا فوق – كونية، وهذا يُفسر إمكانية الفوز بثمرة شجرة الحياة؛ أي أن هذا يرجع إلى القول بأن الكائن الذي وصل إلى مركز عالمنا (أو مركز أي مرتبة أخرى من مراتب الوجود) هو الفائز بالخلود، فوصوله عين خلوده؛ وما يصح على الجنة الأرضية يصح كذلك على أورشليم السماوية، إذ ما هما في النهاية إلا مظهران متكاملان لنفس الحقيقة الواحدة، تبعاً للنظر إليها بالنسبة إلى بداية دورة كونية أو بالنسبة لنهايتها.

ومن البديهي أنه ينبغي إقامة مقاربة بين كل هذه الاعتبارات، لأن الرموز النباتية في مختلف التراثيات تبدو كضمان بعث وخلود، وتعوض في رمزية الأسرار العتيقة (كأسرار التراث الإغريقي الأول) برمزية غصن الذهب، وفي الرمزية الماسونية برمزية الأقاقيا (السنط)، وكذلك برمزية الأغصان وسعف النخيل في التراث المسيحي، وأيضا الدور الذي تقوم به في الرمزية، بصفة عامة، الأشجار التي تحافظ على اخضرارها والتي تفرز صموغا أوراتنجات (أي مواد لزجة) غير قابلة للتلف[3]. ومن ناحية أخرى فكون النبات يُعتبر أحيانا في التراث الهندوسي ذا طبيعة أسورية (أي أرضية سفلية) لا يشكل اعتراضا على ما ذكرناه؛ وبالفعل، فإن النبات هوائي في جزء منه، لكنه هو الذي يشكل تحت الأرض الحامل الأصلي للجزء الهوائي للنبات، وهذا يناسب أسبقية طبيعة الأسورا بالنسبة للديفا (هـ)؛ وفوق هذا، فبالتأكيد ليس بدون سبب أن الصراع بين الديفا والأسورا يُمثل كأنه دائر أساسيا حول الفوز بشراب الخلود.

ومن العلاقة الوثيقة بين شرب الخلود و شجرة الحياة تبرز نتيجة هامة جداً من وجهة النظر الخاصة بالعلوم التراثية؛ وهي أن إكسير الحياة " له صلة متميزة بما يمكن تسميته بالمظهرالنباتي للكيمياء[4]،

---

(1) ينظر آ. ك. كوماراسوامي The Inverted Tree، ص28.

(2) في هذا الصدد يمكن أيضا التوسع في موضوع علاقة الشمس ودورانها مع الزمن (كالا) الذي يلتهم الكائنات الظاهرة.

(3) ينظر للمؤلف كتاب باطنية دانتي، الباب 5؛ ومليك العالم، الباب 4.

(4) هذا المظهر توسع فيه بالخصوص التراث الطاوي (أي تراث الجانب الباطني العرفاني للملة الصينية) بكيفية أكثر تفصيلا من جميع التراثيات الأخرى.

لكونه يتناسب مع ما هو عليه "حجر الحكمة" في مظهره "المعدني"؛ وبالجملة يمكن القول بأن "الإكسير" هو "الجوهر النباتي" الأمثل. ولا ينبغي الاعتراض على هذا بسبب استعمال عبارات مثل عبارة "مشروب الذهب"، التي مثلها مثل "غصن الذهب" التي ذكرناها قبل قليل، تشير في الحقيقة إلى "الطابع الشمسي" لما هو مقصود؛ ومن البديهي أن يكون لهذا الطابع مظهره في المرتبة النباتية مثلما له مظهر في المرتبة المعدنية. ونذكر في هذا الصدد بتمثيل الشمس "كثمرة لشجرة الحياة"، وهي التي تسمى أيضا بالتحديد "تفاحة الذهب". ومن المتفق عليه، أنه حالما ننظر إلى هذه الأمور من حيث المبدأ، ينبغي أن نفهم هنا دلالة النبات والمعدن فهما رمزيا بالخصوص، أي أن المقصود قبل كل شيء "التناسب" بينهما، أو التناسب بين ما يمثلانه على التتالي في نظام الميدان الكوني؛ لكن هذا لا يمنع بتاتا من إمكانية أخذهما بالمعنى الحرفي عندما تعتبر بعض التطبيقات الأكثر تخصيصا. ومن هذا الاعتبار الأخير، نجد مرة أخرى التضاد الذي تكلمنا عنه والمرتبط بالطبيعة المزدوجة للنبات. وهكذا، يوجد "المعاكس" للكيمياء النباتية في قابليتها للتطبيق الطبي، إذا أمكن مثل هذا التعبير، وهو "علم السموم"؛ وبالإضافة إلى هذا، بمقتضى هذا التضاد بالذات، كل ما هو "دواء" من حيث نسبة معينة، هو في نفس الوقت "سم" في مظهر النسبة المعاكسة (و)[1]. ولا يمكن لنا طبعاً التفكير هنا في تفصيل كل ما يمكن استنباطه من هذه الملاحظة الأخيرة، ولكنها تسمح على الأقل بتلمح تطبيقات دقيقة يمكن أن تستدعيها رمزية "مبدئية" في ذاتها كرمزية "شجرة الحياة" و"شجرة الموت" في ميدان مثل ميدان الطب التراثي.

---

(1) في السنسكريتية، كلمة "فيشا"، أي "سم" أو "شراب الموت" يعتبر النقيض المضاد لـ"أمريتا" أو "شراب الخلود".

(أ) حول المشارب "الجنائية" الوارد ذكرها في القرآن الكريم ينظر التعليق(ص) عل المقال الثالث.

(ب) هذا المعنى قريب من رمزية حيوانية نجدها في هذا الصدد في التراث الإسلامي، ففي حديث نبوي شريف أن أول طعام يذوقه أهل الجنة في مرجها هو زيادة كبد الحوت، وفي المقابل أول ما يذوقه أهل الجحيم طحال الثور.

(ج) حول بعض دلالات العدد 12 ينظر التعليق (ك) على المقال الثالث، ومن المظاهر الكبرى لهاته الشموس في التراث الصوفي الأقطاب الاثنا عشر الذين عليهم مدار العالم،لكل قطب برج يناسبه وسورة معينة من القرآن يستمد منها، وقد خصص لهم الشيخ ابن العربي الباب 463 من كتابه الفتوحات المكية، ولهم علاقة كاملة بالأئمة الاثني عشر من آل البيت النبوي الشريف، كما لهم نفس الصلة بمفاتيح الكنوزالذين خصص الشيخ لهم الباب379 من الفتوحات، ولكل منهم تناسب على التتالي مع الأنبياء الاثني عشر الذين تمنوا أن يكونوا من أمة سيدنا محمد ﷺ، ووصف الشيخ حالهم في جوابه عن السؤال 144 من أسئلة الحكيم الترمذي في الباب 73 من الفتوحات. وأما وحدتهم أي الشجرة الجامعة لحقيقتهم فهي الحقيقة المحمدية الحاملة لسر الفاتحة أم الكتاب التي أخذ منها مفاتيح الكنوز أسماءهم، ومظهرها بالنسبة للأئمة من آل البيت السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، إذ أصل طوبى أم أشجار الجنان المنبثق منها شراب الخلود، والتي غرسها الله تعالى بيده موجود في قصر فاطمة في مركز أعلى الفردوس بجنة عدن حسبما صرح به الشيخ في الباب 71 من الفتوحات.

(د) هذه الرمزية للباب الشمسي ذي الوجهين مناسب لما يُسمى في العرفان الإسلامي بالباب القلبي، وهو الثامن من أبواب الجنة الثمانية؛ وعين انفتاحه على الجنة هو نفس انغلاقه على النار، لأنه هو الذي منه ينظر أهل الجنة إلى ربهم تعالى في الكثيب الأعلى. وانغلاقه على أهل الجحيم هو انحجابهم عن الحق عز وجل.

(ه) أسبقية العناصر السفلية على العناصر العلوية من حيث النشأة الكونية، تتمثل في كون وجود الأرض سبق وجود السماوات كما هو مصرح به في القرآن الكريم، كما تتمثل من حيث النشأة الإنسانية في أسبقية وجود الجسم الحسي عن نفخ الروح فيه وما ينتج عنه من قوى نفسية وروحية ومعنوية، فالقوى الحسية هي الأصل في ذلك كله وبدونها لا يظهر للقوى الروحية أثر، وإلى هذا يشير الشيخ محي الدين في بيت من إحدى قصائده يقول فيه:

(و) ينظر حول هذا الموضوع الباب 346 من الفتوحات. وأما من الناحية السلوكية فتلك الأسبقية الأرضية تتمثل في أن أشرف المقامات هو مقام العبودة المحضة الذي يتجسد خصوصا في مرتبة الأرض (ينظر هذا المعنى في الفصل 31 من الباب 198 من الفتوحات)، وفي هذا الصدد يقول الشيخ أبن عطاء الله السكندري في حكمه المشهورة: [ادفن نفسك في أرض الخمول، فما نبت مما لا يصلح دفنه، لا يتم نتاجه].

(ز) مثل هذا التضاد نجده في القرآن الكريم الذي يذكر شراب الحميم وشجرة الزقوم لأهل البعد والجحيم، كما يذكر شراب التسنيم وشجرة طوبى لأهل القربة والتكريم. ففي الآية (27) من سورة المطففين (83): ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ۝٢٧ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾، وفي الآية 70 من سورة الأنعام (6): ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ﴾. وقد تكلم الشيخ الأكبر في الفصل 21 من الباب 198 من الفتوحات على سدرة المنتهى وأن أغصانها هي أشجار الجنان المتفرعة من شجرة طوبى، وأصولها وشوكها لأهل الشقاء أي زقومها لأهل جهنم إلى أن قال: [والشجرة واحدة ولكن تعطي أصولها النقيض مما تعطيه فروعها في كل نوع؛ فكل ما وصفنا به الفروع حد النقيض في الأصول، وهذا كثير الوقوع في علم النبات]. ثم ذكر قصة طريفة حصلت بين الطبيبين الأندلسيين المشهورين أبي العلا بن زهر وأبي بكر بن الصائغ، ومدارها حول حشيشة من استنشق ورقها رعف في الحين، ويكف الرعاف بمجرد استنشاق أصولها.

وهذا هو سبب كون الدرجات تعتبر بوضوح كرمز للسماوات المختلفة، أي للمقامات العليا للكائن، لا سيما إذا استعمل السلم كإحدى عناصر شعائر السلوك في التربية الروحية[*]؛ وهكذا كان الشأن خاصة في الأسرار الميترية (نسبة إلى ميترا الذي يرمز إلى مظهر النور الإلهي عند الفرس القدامى. وقد انتشرت مدارس التربية الروحية المرتبطة به عند اليونان والرومان *) حيث كان للسلم سبع درجات تتناسب مع الكواكب السبعة، وقيل أنها كانت مصنوعة من المعادن المناسبة على التتالي مع تلك الكواكب؛ والصعود إلى هذه الدرجات كان يرمز إلى التحقق بما يكافؤها من المقامات المتتالية للسلوك الروحاني العرفاني[*]. وهذا السلم بسبع درجات كان موجودا أيضا في بعض التنظيمات السلوكية في العصر الوسيط، ومنها انتقلت بكيفية مباشرة أو غير مباشرة إلى الرتب العليا للماسونيه الأيكوسية، وهو ما ذكرناه في موقع آخر بصدد الكلام على "دانتيه"[1]؛ ودرجات السلم عنده تدل على ما يناسبها من أصناف "علوم، لكن هذا لا يشكل في الصميم أي اختلاف، حيث ان "دانيته" نفسه يجعل هذه "العلوم" تتطابق مع "السماوات"[2]. ولكي تتناسب هذه العلوم مع مقامات عليا ودرجات في السلوك الروحاني، من البديهي أن لا تكون سوى علوما تراثية من حيث دلالاتها على المعنى الأعمق المتميز ببعده الباطني تخصيصا، وهذا يصح حتى على العلوم التي لم تُمسي أسماؤها دالة بالنسبة للمحدثين إلا على علوم وفنون ظاهرية دونية، أي أنها بالنسبة لتلك العلوم الحقيقية لم تعد في الحقيقة إلا قشرة فارغة و"حثالة" فاقدة للحياة؛ وهذا بمقتضى الانحطاط الذي كثيرا ما أشرنا إليه.

(*) في الشعائر الإسلامية تعتبر الصلوات اليومية بمختلف حركاتها وأذكارها مظهرا كاملا جامعا للمعراج بجميع درجاته؛ وقد خصص الشيخ الأكبر لبيان هذا كتابا بكامله عنوانه "التنزلات الموصلية"، ومن جملة ما فصل فيه تناسب الصلوات مع السماوات؛ وينظر أيضا الباب 69 من الفتوحات المكية؛ وكذلك في الحج أشواط الطواف السبعة حول الكعبة، والصعود والهبوط للصفا والمروة والسعي بينهما سبعاً، لجميعها علاقات بالمعراج السباعي؛ وأما رمي الجمرات بسبع حصيات في أيام منى فتتعلق بالخصوص بتجاوزالعوائق التي قد تتعرض للسالك خلال معراجه الدائم – (المعرب).

(*) في الكثير من طرق التربية الصوفية الإسلامية، نجد هذا التقسيم السباعي لمراحل السلوك عبر مقامات النفس السبعة التي تسمى فيها النفس بالأسماء التالية: أمارة ثم لوامة، ثم مطمئنة، ثم راضية، ثم مرضية، ثم ملهمة، ثم كاملة؛ ولكل مقام أسماء إلهية حسنى تناسبها وبذكرها يتم السلوك عبر تلك المراحل... وتفاصيل هذا السير مبسوطة في الكثير من كتب التصوف – (المعرب).

(1) كتاب "باطنية دانتيه" الباب 2 و 3.

(2) كونفيتو ج 2، الباب 14.

وفي بعض الحالات، نجد أيضا رمز سلم مزدوج، وهذا يعني أن العروج لابد أن يعقبه رجوع[*]، فيكون حينئذ الصعود من جهة بتسلق الدرجات التي هي "علوم" أي مراتب في المعرفة تتناسب مع تحقيق بما يعادلها من مقامات؛ ثم يكون النزول من الجهة الأخرى عبر الدرجات التي هي "الفضائل"(و مكارم الأخلاق" ببعدها العرفاني لا العاطفي النفساني*) أي ثمرات عين تلك المقامات العرفانية مُطبقة في مستوياتها المناسبة[1]. وحتى في حالة السلم البسيط، يمكن ملاحظة أن إحدى القائمتين يمكن كذلك أن تعتبر على نحو ما أنها "صاعدة" بينما الأخرى تكون "نازلة"، تبعاً للدلالة العامة للتيارين الكونيين لليمين ولليسارالمناسبين للقائمتين، بسبب موقعهما "الجانبي" بالنسبة للمحور الحقيقي؛ هذا المحورالذي هو العنصر الأساسي للرمز، وهو الذي ينبغي أن تُرجع إليه دوما كل أقسام الرمز، إذا أردنا أن نفهم دلالته فهما شاملا.

ولكي نختم، نضيف إلى هذه التنبيهات المتنوعة، الإشارة إلى رمز يختلف قليلا عن الرمز السابق، ويُصادف أحيانا في بعض شعائر التربية السلوكية، وهو صعود مرقاة لولبية؛ فالمقصود في هذه الحالة، هو معراج أقل مباشرة من السابق، لأنه بدلا من أن يحصل عموديا وفق اتجاه المحور نفسه، يتم وفق منعرجات الحلزونية الملتفة حول هذا المحور، بحيث يبدو بالأحرى كأن مساره "محيطي خارجي" أكثر منه "مركزي"؛ لكن، مبدئيا، فإن النتيجة النهائية، ينبغي رغم ذلك أن تكون هي نفسها، لأن المقصود دائما هو الصعود عبر مدارج مراتب ذات الكائن، واللوالب المتتالية للحلزونية، كما شرحناه مفصلاً في موقع آخر[2]، هي مرة أخرى تمثل بالضبط مراتب الوجود الكلي[*].

(*) من الرموز المكافئة لرمزية السلم المزدوج في التراث الصوفي الإسلامي، ما يُسم بـ "قوسي الدائرة" أي القوس الصاعد للعروج، والآخر الهابط للرجوع، قال الله تعالى في شأن معراج النبي ﷺ في سورة النجم: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾. وعدد كلمة (معراج) هو 314 أي عدد الرسل عليهم السلام، أو عدد اسم (محمد) مفصلا كما سبق ذكره. فالمعراج الكامل هو عين التحقق بدرجات اسمه ﷺ. وعدد كلمة (معراج) بالحساب الصغيرة هو 17 الذي هو عدد اسم (أحمد) وهو عدد الركعات اللازمة في الصلوات اليومية التي يتحقق فيها المعراج الأحمدي، وهورقم سورة "الإسراء" في ترتيب سور القرآن -- (المعرب).

(1) لابد من القول بأن هذا التناسب بين الصعود والهبوط يبدو أحيانا مقلوبا؛ لكن يمكن أن ينجم هذا عن تحريف للمعنى الأصلي الأول، وقد وقع هذا في كثير من الأحيان للشعائر السلوكية الغربية التي وصلت إلينا بكيفيات يتفاوت غموضها ونقصانها.

(2) ينظر كتاب "رمزية الصليب"؛ وقد ذكر المؤلف رمزية هنود أمريكا الشمالية التي اشار إليها في بداية المقال في البحث الذي عنوانه "الباب الضيق" من هذا الكتاب (المقال41). وسيعود إلى رمزية الجسر في المقال 63 والمقال 64- (المعرب).

(*) حول المعراج والعلوم التي يتحقق بها السالك في مختلف مراتب الوجود يُرجع إلى ما كتبه الشيخ الأكبر في الأبواب التالية من الفتوحات: 13/ 15 (علوم السماوات السبع) / 167وهو في غاية النفاسة / 198 من الفصل 11 إلى الفصل 38/ 367 ومرجعه لسورة الإسراء. وينظر من رسائله رسالة الأنوار، وكتاب الإسراء وكتاب مواقع النجوم، وكتاب التنزلات الموصلية. وينظر كذلك كتاب "الإنسان الكامل" للشيخ عبد الكريم الجيلي، والموقف 248 من كتاب "المواقف" للأمير عبد القادر الجزائري... وأما المعراج عبر منازل السلم القرآني فتنظر أبواب الفصل الرابع من الفتوحات، وعددها 114، لكل منزل سورة صعودا من سورة الناس (الباب 270) إلى الفاتحة (الباب 383). وأما مدارج المعاملات والأحوال فلها أبواب الفصلين الثاني والثالث (من الباب 73 إلى الباب 269).-(المعرب).

(55)

"سم الخِياط" (أو "ثقب الإبرة")[1]

Le " trou de l' aiguille"

ذكرنا سابقا أن من بين ما يمثل رمز "الباب الضيق" (بالمعنى السلوكي الروحي العرفاني) رمزية "سم الخياط" (أ) المذكور بهذه الدلالة تخصيصا في نص مشهور من الإنجيل[2]. والعبارة الإنجليزية "needle's eye"، التي تعني حرفيا "عيني الإبرة" لها دلالة متميزة في هذا الصدد، لأنها تربط مباشرة هذا الرمز ببعض الرموز الأخرى المكافئة له، مثل "عين" القبة في الرمزية المعمارية؛ فهي تعابير متنوعة "للباب الشمسي" الذي يسمى هو أيضا بـ"عين العالم". ونلاحظ كذلك أن الإبرة عندما تنصب عموديا، يمكن اعتبارها كرمز لـ"محور العالم"؛ وحينئذ يُصبح موقع الطرف المثقوب في أعلاها، أي "عين الإبرة" مناسباً بالضبط لـ"عين" القبة.

ولنفس هذا الرمز أيضا ارتباطات أخرى هامة نبه عليه أ. كوماراسوني[3]، منها ما ورد في "جاتاكا" من حديث عن إبرة معجزة (هي في الحقيقة مطابقة لـ"فاجرا") وثقب الإبرة يُسمى في لغة "بالي" بكلمة "باسا"[4]؛ وهي نفس كلمة "باشا" بالسنسكريتية، ومعناها الأصلي "عقدة" أو "أنشوطة". وكما لاحظة كوما راسوامي، هي تدل أولا على أن الإبرة لم تكن في العهد القديم الأول تُثقب مثلما حصل لها لاحقا، وإنما كانت تُعكف نهايتها بحيث تنعطف مشكلة شبه حلقة ضيقة يمر الخيط عبرها. لكن الأجدر بالاعتبار عندنا هو الصلة الموجودة بين هذا التطبيق لكلمة "باشا" على ثقب الإبرة ودلالاتها الأخرى "الأكثر تداولا، والمشتقة كذلك من الدلالة الأولى "للعقدة".

وبالفعل فـ"باشا" في الرمزية الهندوسية غالبا ما تعني "أنشوطة" أو "وهق" أي حبل ذو أنشوطة يُستعمل لاقتناص الحيوانات خلال الصيد؛ وهي في شكلها هذا أحد الرموز الرئيسية لـ"مريتيو" (أي المظهر الإلهي المُميت *) أو لـ"ياما" أو كذلك لـ"فارونا"؛ "والحيوانات" التي يقبض عليها بواسطة هذا الـ"باشا"، هي في الحقيقية جميع الكائنات الحية (باشو)؛ ومن هنا أيضا جاء معنى "القيد": فمجرد دخول الحيوان في القبضة، يجد نفسه مقيدا بالأنشوطة التي تنغلق عليه؛ وكذلك الكائن الحي، هو مقيد بالأوضاع الحاصرة التي تشده في وضعيته الخاصة من الوجود الظاهر. وللانعتاق من ربقة "باشا" هذه، لابد للكائن أن يتحرر من تلك الأوضاع، أي

---

(1) نشر في: د. ت، جانفي 1940.

(2) القديس متى، 19،24.

(3) Some Pâli Words, s-v. Pâsa، ص 166-167.

(4) "جاتاكا"، 3،282، "باسي فيـ" : فقا ثقب" أو "عين".

بتعبير رمزي: ينفلت من الـ"باشا"، أو أنه ينسل عبر الأنشوطة بدون أن تنغلق عليه؛ وللتعبير عن هـذا المعنى يقال أيضا أن الكائن يمر بين فكي الموت بدون أن ينغلقا عليه[1]. فأنشوطة "باشا" هي إذن بالتأكيد كما يقـول كوماراسوامي، مظهر آخر "للباب الضيق"، كما أن "ولوج الخيط عبر سـم الخيـاط"، يُمثـل بالـضبط في رمزيـة التطريز المرور عبر "الباب الشمسي". ونضيف بأن مرور الخيط عبر ثقـب الإبـرة لـه أيـضا مكـافئ في رمزيـة أخرى، هي رمزية الرمي بالقوس عندما ينطلق منه السهم لينفذ في مركز المرمى؛ وهذا المرمى يسمى تحديـدا بـ"الهدف"، وهي لفظة ذات دلالة متميزة في إطار نفس الاعتبار حيث أن المرور المقصود الـذي يـتم بواسـطته "النفوذ خارج الكون"، هو كذلك الهدف الذي ينشد الكائن إدراكه "لينعتق" نهائيا من قيود الوجود الظاهر (أ).

وهذه الملاحظة الأخيرة تقودنا مع كوماراسوامي، إلى تدقيق يتجلى في بيان أن "ولـوج الخـيط عـبر سَم الخياط" لا يمثل حقا المرور عبر "الباب الشمسي" إلا في حالة "الموت الأخير" الذي يـسبق مباشـرة "الانعتـاق" (أي "الفتح الكبير" *) بحيث لا يكون بعده رجوع إلى الوضع المقيد؛ وذلك لأنه في جميع الحالات الأخرى، لا يمكن الكلام عن "النفوذ خارج الكون" لكن بالإمكان أيضا قياسيا وبدلالة نسبية، الحديث عـن "مرورعبرسـم الخياط"[2] أو"انفلات من الـباشا" للتعبير عن المرور من مقام إلى مقام؛ فمثل هذا المرور هو دوما "موت" بالنـسبة للمقام السابق، وهوفي نفس الوقت "ولادة" بالنسبة للمقام اللاحق حسبما شرحناه في مناسبات شتى.

ويوجد أيضا مظهر آخر هام لرمزية الـ"باشا" لم نتكلم عنه حتى الآن، وهو المظهر المتعلق بـ"العقـدة الحيوية"[3] (أو "مركز التنفس *)؛ ويبقـي علينـا أن نـبين كيـف أنهـا تـرتبط بالـضبط هـي أيـضا بـنفس نمـط الاعتبارات السابقة. وبالفعل فـ"العقدة الحيوية" تمثل الرابطة التي تجمع مع بعـضها الـبعض العناصـر المـشكلة للشخصية الفردية؛ إذن فهي التي يشد الكائن في قبضة الـ"باشا"، وبمجرد انحلال وثاقه أو انكـساره، تتلاشـى مباشرة تلك العناصر؛ وهذا التلاشي هو بالتحديد موت الفرد الذي ينجر عنه مرور الكائن إلى وضع آخـر. وإذا نقلنا هذا المفهوم إلى إطار "الانعتاق" النهائي، يمكن القول، بأنه إذا تمكن الكائن من النفـوذ عـبر أنـشوطة "باشا" بدون أن تنغلق وتقبضه من جديد، فكأنها غـدت منحلـة بالنـسبة لـه بـصفة نهائيـة. وفي الجملـة، هنـا كيفيتان مختلفتان للتعبير عن نفس الأمر. ولا نلح هنا على مسألة "العقدة الحيوية" التي يمكن أن تـؤدي بنـا إلى توسعات أخرى كثيرة؛ وكنا في ما مضى نبهنا على وجود تناسـب بينهـا وبـين "النقطـة الحـساسة" للمبنـى في الرمزية المعمارية، من حيث أن المبنى صورة لكائن، كما هو صورة لعالم، حسب اعتباره من وجهة النظـر إلى "العالم الصغير" أو من وجهة النظر إلى "العالم الكبير"؛ لكن الذي قلنـاه الآن حولهـا يكفـي لبيـان أن "حـل" هـذه

---

(1) تنظر الأشكال الرمزية لـ"شينج"، الشكل التيبيتي (نسبة للتبت) لـ"ياما".

(2) ينظر "دانتيه"، "purgatorio"، 10، 16.

(3) رمز "العقدة الحيوية" في شعائر النقابات القديمة يمثل بربطة عنق معقودة بكيفية خاصة؛ والتكافؤ هنا مـع الأنـشوطة او مـع عقـدة "باشـا" بديهي.

العقدة، التي هي أيضا "العقدة الغوردية" (nœud gordien) في الأسطورة الإغريقية، هو في الصميم، مرة أخرى، يكافئ مرور الكائن عبر "الباب الشمسي"(أ).

(أ) العقدة الغوردية، كانت توجد في معبد زاس بمدينة (غورديون) التي كانت عاصمة في آسيا الصغرى، وقد قطعها الاسكندر بسيفه تنفيذا لنبوءة تذكر أن الشخص الذي يقطعها تكون له السيادة على آسيا – (المعرب).

(56)

المرور عبر المياه[1]

Le passage des eaux

لقد نبه ك. كوماراسوامي على أن 'طريق الحاج' سواء في البوذية أو في الهندوسية، والمُمثل كـ 'سفر' (أو 'سلوك') يمكن أن يحصل بثلاثة طرق مختلفة، لها علاقة مع النهر الرمزي للحياة وللموت؛ فيمكن أن يتم، إما بالصعود في الاتجاه المعاكس للتيار نحو منبع المياه، إما بعبورها نحو الضفة الأخرى للنهر، وإما أخيرا بالهبوط مع التيار نحو البحر[2]. وكما أكد عليه السيد كوماراسوامي، وهو على حق تماما، فإن هذا الاستعمال لرمزيات مختلفة متعاكسة في ظاهرها فقط، والتي لها في الحقيقة نفس الدلالة الروحية، تتوافق مع طبيعة الميتافيزيقا نفسها، إذ هي لا تنحصر أبداً في 'منظومة' (جامدة) رغم احتفاظ مختلف مظاهرها بتناسق منسجم كامل في ما بينها؛ إذن فالواجب هو فقط التيقظ لما ينبغي فهمه في كل من الحالات المقصودة التي يُعتبر فيها رمز 'النهر' مع منبعه، وضفتيه، ومصبه(أ).

– ففي الحالة الأولى، أي 'الصعود عكس اتجاه التيار' وهو من عدة جوانب جالبٌ للانتباه أكثر من غيره، ينبغي تصور النهر كأنه متطابق مع 'محور العالم'، فهو حينئذ 'النهر السماوي' النازل إلى الأرض، والمسمى في التراث الهندوسي بأسماء مثل اسم 'غانجا' و'ساراسواتي'، وهي بالتحديد أسماء لبعض مظاهر 'شاكتي'. و'نهر الحياة' هذا في القبالة العبرية يتناسب مع 'قنوات الشجرة السيفيروتية' التي بواسطتها تنتقل مؤثرات 'العالم العلوي' إلى 'العالم السفلي'، ولها أيضا صلة بـ 'السكينة' المكافئة في الجملة لـ 'شاكتي'؛ وفي القبالة كلام أيضا عن المياه التي 'تنساب' نحو الأعلى وهذا تعبير عن العودة نحو المنبع السماوي؛ وهذه العودة تُمثل

---

[1] نشر في: د. ت، فيفري 1940.

[2] Some Pâli words , s-v .Sammuda، ص 184-188.

(أ) في التصوف الإسلامي، الصعود إلى المنبع يسمى 'سلوك المريد'، والهبوط مع التيار إلى البحر يسمى 'جذب المراد'، والعبور إلى الضفة الأخرى يسمى 'الجمع بين الجذب والسلوك'. وأما 'نهر الحياة' فمن مظاهرها العلوية 'النهر السماوي' عند سدرة المنتهى الذي ينغمس فيه جبريل كل يوم ويخرج منه، ومن القطرات المنتثرة من أجنحته الستمائة يخلق الله الملائكة التي تدخل البيت المعمور في السماء السابعة من بابه الشرقي لتخرج من بابه الغربي. كالخواطر المارة بساحة قلب كل إنسان. ومن مظاهره الأرضية ماء زمزم بحرم الكعبة المشرفة. ومن مظاهره الأخروية حوض الكوثر المخصوص برسول الله ﷺ (المعرب).

عندئذ، لا كصعود في الاتجاه المعاكس للتيار بالتحديد، وإنما كانقلاب لاتجاه نفس التيار(ب). وعلى كل حال، يوجد هنا بالتأكيد "انقلاب"، وهو، من جانب آخر، كما لاحظه السيد كوماراسوامي، يُمثل في الشعائر الفيدية بانقلاب عمود القربان الذي هو صورة أخرى لـ"محور العالم". ومن هنا نرى مباشرة العلاقة الوثيقة لهذا كله برمزية "الشجرة المقلوبة" التي تكلمنا عنها سابقا.

وهنا يمكن أيضا ملاحظة وجود تشابه واختلاف في نفس الوقت مع رمزية الأنهار الأربعة للجنة الأرضية: فهي تنساب أفقيا على سطح الأرض، وليس عموديا وفق الاتجاه المحوري، لكنها تنطلق من منبعها عند "شجرة الحياة" (ج) التي هي أيضا طبعا "محور العالم"، وهي كذلك الشجرة السيفيروتية في القبالة. وبالتالي يمكن القول بأن المؤثرات السماوية، تنزل عبر "شجرة الحياة" فتصل إلى مركز العالم الأرضي، لتنتشر فيه بعد ذلك عبر تلك الأنهار الأربعة؛ وبتعويض "شجرة الحياة" بـ"النهر السماوي" نقول أن هذا الأخير عندما يصل إلى الأرض، ينقسم فيها لينساب وفق الاتجاهات الأصلية الأربعة للمكان. وفي هذه الأوضاع، فإن "الصعود عكس اتجاه التيار" يُمكن أن يُعتبر واقعا عبر مرحلتين: الأولى وفق المستوى الأفقي وتؤدي إلى مركز هذا العالم، والثانية تنطلق من هذا المركز لتصعد عموديا وفق المحور(د)، وهذه هي الكيفية التي اعتبرت في الحالة السابقة؛ ونضيف بأن هاتين المرحلتين المتتاليتين في وجهة النظر السلوكية تتناسبان على التتالي مع ميدان "الأسرار الصغرى" وميدان "الأسرار الكبرى".

وأما الحالة الثانية، أي رمزية المرور من إحدى ضفتي النهر إلى الأخرى، فهي بلا شك مألوفة وأكثر شيوعا في العموم. ورمزية "المرور على الجسر" (هـ) (الذي يمكن أيضا أن يكون مرورا عبر "مجازة") توجد في جميع التراثيات تقريبا، كما توجد في بعض شعائر السلوك التربوي الروحي[1]؛ والعبور يمكن أيضا أن

(ب) هذا "الانقلاب" النازل من السماء يُعبر عنه في القرآن الكريم بـ"عروج الأمر الإلهي النازل" كما هو في الآية 5 من سورة السجدة (32): ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ – (المعرب).

(ج) حول الأنهار الجنانية الأربعة، وانطلاقها من قدم "سدرة المنتهى" ينظر التعقيب (ل) على المقال الثالث والتعليق (ط) على المقال العاشر.

(د) في المصطلح الإسلامي المرحلة الأفقية الأرضية الأولى تسمى "الإسراء"، والمرحلة الصاعدة الثانية تسمى "المعراج" – (المعرب).

(هـ) هذا الجسر يسمى في المصطلح الإسلامي بـ: الصراط، والسبيل، وأحيانا: العقبة.– (المعرب).

(1) من هنا جاءت الدلالات الرمزية لكلمات مثل كلمة "بونتيفاكس" (Pontifex) أي الحبر الأعظم باللاتينية، والشطر الأول لهذه الكلمة "بونت" يعني: جسر. وكذلك الكلمة السنسكريتية "تيرذان كارا" (Tirthan kara)، التي تكلمنا عنها في مواقع أخرى. ومن هنا أيضا تستعمل العديد من الألفاظ السنسكريتية المتضمنة اشتقاقيا على مفهوم "العبور"، ومن بينها كلمة أفاتارا(Avatara) التي تعبر حرفيا عن "عبور نازل" و(أفاتارانا Avatarana) أي "نزول المنقذ".

يحصل على ظهر طوف أو قارب، وهذا الاعتبار يتعلق بالرمزية الشائعة جدا للإبحار[1]؛ والنهر الذي ينبغي حينئذ عبوره هو بالأخص "نهر الموت"؛ والضفة التي يكون منها الانطلاق هي العالم الخاضع للتغير، أي ميدان الوجود الظاهر (المُعتبر في أكثر الأحيان في وضعه الإنساني والجسمي بالخصوص، لأن الانطلاق ينبغي أن يبتدأ من هذا الوضع الراهن)؛ وأما الضفة "الأخرى" فهي "النيرفانا"، أي حالة الكائن الذي تحرر نهائيا من الموت.

وأخيراً الحالة الثالثة، أي "الهبوط" في نفس اتجاه التيار: فالبحر المحيط[2]، ينبغي أن يُعتبر في هذه الرمزية، ليس كمساحة ممتدة من الماء ينبغي عبورها، ولكن بالعكس كالهدف ذاته الذي لابد من بلوغه، فكأنه إذن يمثل "النيرفانا"؛ وفي هذه الحالة، تختلف رمزية الضفتين عن ما كانت عليه آنفا؛ وهنا مثال عن الدلالة المزدوجة للرموز، حيث لم يصبح المقصود المرور من ضفة إلى أخرى، وإنما تجنب الاثنين على السواء؛ فهما على التتالي "عالم الناس" و"عالم المظاهر الإلهية" أو بعبارة أخرى قيود "العالم الصغير" (أدهيياتما) و"العالم الكبير" (أدهيديفاتا). ولبلوغ هذا الهدف، توجد كذلك أخطار أخرى[*] ينبغي تجنبها، ويُرمز إليها بالتمساح خصوصاً، وهو واقف بالمرصاد عكس التيار، وهذا يدل بوضوح على أن السفر يتم في اتجاه التيار؛ وهذا التمساح ذو الفكين المفتوحين والذي لا بد من الانفلات من ترصده، يُمثل الموت ("مريتيو")، وهو في هذه الوضعية يُسمى "حارس الباب"، أي الباب الممثل في هذه الحالة بمصب النهر؛ (وكما يقول كوماراسوامي: بكيفية أدق ينبغي اعتبار هذا الباب كـ"فم" للبحر الذي يصب فيه النهر)؛ فلدينا إذن هنا مرة أخرى رمز آخر "للباب"، يضاف إلى كل الرموز التي كانت لنا فرصة دراستها سابقا (د).

---

(1) في هذا الصدد يلاحظ كوماراسوامي أن القارب المنقذ (بالسنسكريتية "نافا"، وباللاتينية "نافيس") يوجد في تسمية جناح الكنيسة بلفظة "ناف" (nef أي سفينة شراعية)؛ وهذا القارب مثله مثل المفاتيح يعتبر من مميزات القديس بطرس بعد أن كان منسوبا لجانوس، حسبما بيناه في مواقع أخرى.

(2) "سامودرا" (samudra بالسنسكريتية، و"سامودا" samudda بلغة بالي) هو حرفيا "تجمع المياه"، وهذا يذكر بكلمة "سفر التكوين": "فلتتجمع المياه الواقعة تحت السماوات في محل واحد"؛ وهو المحل الذي ستلتقي فيه كل الأنهار؛ وكذلك في مختلف رمزيات القبة، والدولاب والمظلة الشمسية، تتقاطع الأعمدة أو الأشعة في القسم المركزي.

(*) ينظر المقال 41: "الباب الضيق" والمقال 50: "رموز التماثل" – (المعرب).

(57)

الأشعة السّبعة وقوس قزح[1]

Les sept rayons et l'arc-en –ciel

كنّا تكلمنا في مناسبات مختلفة عن رمزية "الأشعة السبعة" للشمس[*]؛ ويمكن أن نتساءل عن وجود علاقة ما بين هذه "الأشعة السبعة" وما يسمّى عادة بـ "الألوان السبعة لقوس قزح" لكونها تمثل حرفيا الاشعاعات المختلفة التي يتشكل منها النور الشمسي. هذه العلاقة موجودة بالفعل، غير أنّ هذه "الألوان السبعة" المزعومة، هي في نفس الوقت، مثال نموذجي للكيفية التي يمكن أن تنحرف بها إحدى المعطيات التراثية الأصيلة بسبب عدم الفهم الشائع. وهذا التحريف، في حالة مثل التي نحن الآن بصددها، يسهل تفسيره؛ فمن المعلوم وجود سُباعية هنا، لكن حيث أن أحد عناصرها لا يمكن العثور عليه، فهو يُستبدل بعنصر آخر لا مبرر بتاتاً لوجوده في الحقيقة، وبه يبدو كأنّ السباعية قد تمّ تشكيلها، إلا أنّ رمزيتها تمسي حينئذ مغلوطة تماما. وإذا طُرح الآن السؤال عن سبب هذا الانفلات لأحد عناصر السباعية الحقيقية، فالجواب سهل أيضا، وهو أنّ هذا العنصر هو المناسب "للشعاع السابع" أي الشعاع "المركزي" أو "المحوري" الذي "يمرّ عبر الشمس"، فهو شعاع ليس كباقي الأشعة، وبالتالي فهو غير قابل للتمثيل خلافا للأشعة الستة الأخرى[2]. إذن فله من هنا، وأيضا بسبب جملة ارتباطاته الرمزية والسلوكية الروحية تحديداً، طابع سري بالتخصيص؛ وبهذا الاعتبار، يمكن القول بأنّ لذلك التبديل الذي حصل له عند العوام، دور في ستر السرّ عن أعينهم؛ ولا يهمّ في هذا أنه كان في الأصل عن قصد مُبيَّت، أي أنه حصل نتيجة خطأ غير مقصود؛ ومن الصعب بلا شك تحديد أي افتراض هو الأصح[3].

---

(1) نشر في: د.ت، جوان 1940.

(*) ينظر المقال 41: "الباب الضيق" والمقال 50: "رموز التماثل" - (المعرب).

(2) بالرجوع إلى بداية (كتاب العرفان الصيني) تاو – تي – كينغ (Tao – te - king)، يمكن القول بأن كل واحد من الأشعة الأخرى يمثل "سبيلاً"، وأمّا السابع فهو يمثل "الطريق".

(3) كنا وجدنا، بدون مرجع مع الأسف، إشارة لافتة للنظر في هذا الصدد، وهي أنّ الإمبراطور "جوليان" (ا) أشار في موقع ما إلى الإله ذي الأشعة السبعة "(هيبتاكتيس Heptaktis)" وهو ذو طابع "شمسي" بديهي، وكان من اللازم كتمان ما يتعلق بشأنه في تعليم الأسرار؛ وإذا ثبت بأنّ المفهوم الخاطئ للألوان السبعة يصعد إلى التاريخ القديم، يمكن أن نتساءل عن إذا لم يكن قد أشيع بالقصد من طرف العارفين بتلك الأسرار نفسها، كوسيلة لضمان حفظ إحدى المعطيات التراثية بدون أن يُعرف في الخارج معناها الحقيقي؛ وإذا كان الأمر بالعكس فيُفترض أنّ العنصر البديل قد اخترع إذا صحّ القول من طرف العامي نفسه، الذي علم بوجود سباعية لكنه جهل تركيبتها الحقيقية؛ ومن المحتمل أنّ الحقيقة توجد في تداخل لهذين الافتراضين، لأنّ من الممكن جدا أنّ الرأي الراهن الشائع حول "الألوان السبعة" يمثل ما آلت إليه العديد من الانحرافات المتتالية للمعلومة الأصلية الأولى.

والواقع أنّ ليس في قوس قزح سبعة ألوان، وإنّما هي ستة فقط؛ وليس من الضروري التفكير طويلا لإدراك ذلك، إذ يكفي هنا الرجوع إلى أبسط المفاهيم الفيزيائية التي تثبت وجود ثلاثة ألوان أساسية، وهي: الأزرق، والأصفر، والأحمر؛ وتوجد ثلاثة ألوان مكمّلة لها وهي على التتالي، البرتقالي، والبنفسجي، والأخضر؛ فالمجموع ستة ألوان. ويوجد أيضا، طبعا، عدد غير محدّد لألوان برزخية بين هذه الستة، حيث أنّ المرور من لون إلى الذي يليه يتم في الحقيقة بكيفية متصلة غير محسوسة؛ غير أنّه من البديهي عدم وجود أي سبب مقبول يبرّر إضافة أي لون من تلك الألوان البرزخية(*) إلى قائمة الألوان الستة، وإلا أمكن حينئذ اعتبار عدد غير معيّن من الألوان، وبالتالي فتحديده بسبعة يمسي في الصميم غير مفهوم. ولا نعلم إن كان بعض أعداء الرمزية قد أبدى يوما ما هذه الملاحظة، لكن لو فعل ذلك لكان من الغريب أن لا يغتنمها ليصم هذا العدد بـ"التعسّفي". واللون النيلي، الذي جرت العادة بعدّه من بين ألوان قوس قزح، ليس هو في الحقيقة شيئا زائداً على مجرد لون برزخي بين البنفسجي والأزرق[1]، ولا مبرّر لجعله متميزاً عن غيره من الألوان البرزخية كالأزرق المائل للخضرة أو للصفرة مثلاً؛ وفضلا عن هذا، فإقحام هذا اللون البرزخي في تعداد الألوان يحطم تماما تناسق توزيعها؛ وبالعكس إذا أُرجع هذا التوزيع المتناسق إلى المفهوم السوي، فإنّه يظهر منسجماً منتظماً وفق تخطيط هندسي بسيط جدا، وذي دلالة بارزة في نفس الوقت من وجهة نظر الرمزية. وبالفعل يمكن وضع الألوان الثلاثة الأساسية عند الرؤوس الثلاثة لمثلث، والألوان الثلاثة المكملة عند الرؤوس الثلاثة لمثلث ثان مقلوب بالنسبة للأول، بحيث يكون كل لون رئيسي مقابلا بالضبط للون المضاف له؛ وعندئذ لا يكون الشكل الناتج سوى شكل "خاتم سليمان". وإذا سطّرنا الدائرة التي تقع على محيطها رؤوس المثلثين، فإنّ كل لون من الألوان المكمّلة سيحتل نقطة تقع في منتصف القوس المنحصر بين موقعي لونين أساسيين ينتج من تداخلهما ذلك اللون المكمل المتوسط بينهما (وهما طبعا غير اللون الأساسي المضاف إليه هذا اللون المكمل)؛ والألوان البرزخية الأخرى تتناسب طبعا مع كل النقاط الأخرى للمحيط[2]؛ لكن في المثلث المزدوج، وهو الجوهري هنا، من البديهي أن لا يوجد مكان إلا للألوان

(*) جوليان (حكم: 361- 363 م.) إمبراطور روماني ارتدّ عن المسيحية، وشجّع الديانة التي كانت شائعة عند الرومان، قُتل في حربة ضدّ الفرس - (المعرب).

(1) من الواضح أنّ تسمية "النّيلي (أنديغو" Indigo) نفسها هي تسمية حديثة، لكن من المحتمل أنّها عوضت تسمية أخرى أقدم منها، أو أنّ هذا اللون البرزخي نفسه؛ جُعل في عهد معيّن بديلاً عن لون آخر لإتمام السباعية العاميّة للألوان؛ ولإثبات هذا لا بدّ طبعاً من القيام ببحوث تاريخية معقدة، وليس لدينا الوقت ولا الأدوات الضرورية لذلك؛ لكن ليس لهذه النقطة عندنا إلا أهمية ثانوية تماما، إذ ليس غرضنا سوى بيان الخطأ الواقع في التصور الراهن المعبّر عنه بالتعداد المألوف لألوان قوس قزح، وكيف أنّه يُحرّف المعلومة التراثية الحقيقية.

(2) إذا أردنا اعتبار وجود لون برزخي بين كل من الألوان الرئيسية الستة، كالنيلي مثلا بين البنفسجي والأزرق، فإنّه يحصل لدينا في الجملة اثنا عشر لونا، وليست سبعة ألوان؛ وإذ أردنا مزيدا من التفصيل، ينبغي دوما، لأسباب تناظرية بديهية، القيام بنفس العدد من التقسيمات في كل فسحة منحصرة بين لونين؛ وليس هنا إجمالاً، إلا تطبيق بسيط جداً لمبدأ البرهان الكلي.

الستة[1]؛ وقد تبدو هذه الاعتبارات في غاية البساطة بحيث لا جدوى من الإلحاح عليها بهذا المقدار؛ لكن، والحق يقال، لا بدّ في كثير من الأحيان من التذكير بأمور من هذا النّمط لتصحيح المفاهيم الشائعة عموما، لأنّ ما ينبغي أن يكون في غاية الظهور هو بالتحديد ما لا يُحْسِنُ غالبية الناس رؤيته؛ فـ"العقلية الرشيدة الحقيقية تختلف بلا شك عن "الحسّ المشترك"، وجرت العادة المؤسفة بعدم التمييز بينهما، وهي بالتأكيد بعيدة جداً عن زعم "ديكارت" أنها "الأمر الأحسن توزيعا في العالم"!.

ولحلّ إشكالية العنصر السّابع الذي لا بدّ حقا من إضافته إلى الألوان الستة لإتمام السباعي، لا مناص من الرجوع إلى التمثيل الهندسي "للأشعة السبعة" كما شرحناه في مناسبة أخرى، أي تمثيلها بالاتجاهات الستة للفضاء، مشكلة الصليب ذي الأبعاد الثلاثة، مع المركز الذي تنبثق منه هذه الاتجاهات. ومن المهم في البداية التنبّه إلى التشابهات القريبة لهذا التمثيل مع التمثيل الذي كنا بصدد الكلام عنه حول الألوان؛ فالاتجاهات الستة المتعاكسة مثنى مثنى كالألوان، وفق خطوط ثلاثة مستقيمة ممتدة على طرفي المركز، تتناسب مع الأبعاد الثلاثة للفضاء. وإذا شئنا أن نعطي لها صورة مستوية، فإنّه لا يمكن طبعا رسمها إلا بأقطار ثلاثة تشكل دولابا سداسي الأشعة (وهو الرسم التخطيطي العام لـ"طغراءالمسيح" ولمختلف الرموز الأخرى المكافئة له)؛ والحال هذه، فإنّ هذه الأقطار هي التي تصل الرؤوس المتقابلة لمثلثي "خاتم سليمان". وبالتالي، فالتمثيلان ليسا في الحقيقة إلا نفس التمثيل الواحد[2]. وينتج من هنا أنّ العنصر السابع بالنسبة للألوان الستة، ينبغي أن يقوم بنفس الدور الذي يقوم به المركز بالنسبة للاتجاهات الستة؛ وهو بالفعل يحتل كذلك مركز الرسم، أي النقطة التي تنحل فيها الأضداد الظاهرة، التي ما هي في الحقيقة إلا تكاملات، أي تنحل في الوحدة المبدئية. وهذا يعني أنّ اعتبار العنصر السابع لونا، ليس بأكثر من اعتبار المركز بُعدا. بيد أنه كما أنّ المركز هو المبدأ الذي به قيام كل الفضاء بأبعاده الستة، فينبغي كذلك أن يكون العنصر السابع المبدأ الذي منه تتفرع الألوان الستة، وهو تأليفياً يشتمل عليها جميعاً؛ وبالتالي فلا يمكن أن يكون سوى اللون الأبيض الذي هو فعلا "لا لون له"، كما أنّ النقطة "لا بعد لها"؛ وهو لا يظهر في قوس قزح كما لا يظهر

---

(1) يمكن عرضا ملاحظة أنّ الألوان المرئية تحتل هكذا جملة المحيط وتلتقي عنده بدون أي تقطّع، وهذا يبين أنّها تشكل حقا دورة كاملة (للبنفسجي مساهمة في نفس الوقت مع الأزرق المجاور ومع الأحمر الواقع في الطرف الآخر من قوس قزح). وبالتالي فإنّ الإشعاعات الشمسية الأخرى التي تسميها الفيزياء الحديثة أشعة "تحت الأحمر" و"فوق البنفسجي" لا تنتمي بتاتا إلى النور، وهي من طبيعة مختلفة عنه تماما؛ إذن لا وجود هنا لما يبدو أنّ البعض يعتقده من وجود "ألوان" يمنعنا من رؤيتها نقص في أعضائنا، وذلك لأنّ هذه الألوان المزعومة لا يمكن أن تجد لها مكانا في أي جزء من المحيط؛ ولا يمكن بالتأكيد تأييد القول بأنّ هذا رسم تمثيلي غير كامل أو أنّ فيه تقطّعاً في موقع ما.

(2) لنُنبه أيضا على إمكانية تصوّر كثرة غير محددة للاتجاهات، باعتبار كل الاتجاهات البرزخية، المناسبة للألوان البرزخية بين الألوان الستة الرئيسية؛ لكن لا محل إلا للاعتبار الذي يميّز الاتجاهات الستة الموجهة بالتحديد لتشكّل منظومة الإحداثيات المستقيمة المتعامدة التي يرجع إليها كل الفضاء، والتي بواسطتها، إذا صحَ القول، يُقاس "الفضاء بكامله؛ فمن هذه الوجهة أيضاً، يكون التناسب بين الاتجاهات الستة والألوان الستة في غاية الدقة.

"الشعاع السابع" في أيّ تمثيل هندسي؛ لكن الألوان كلها ليست سوى نتيجة تشعّب حاصل في النور الأبيض، مثلما أنّ اتجاهات الفضاء ليست سوى تطور للاستعدادات التي تشتمل عليها النقطة الأصلية الأولى.

فالسباعية الحقيقية تتشكل إذن هنا من النور الأبيض والألوان الستة المتشعبة منه، ومن البديهي أنّ العنصر السابع هو الأول في الحقيقة، إذ هو مبدأ العناصر الأخرى كلها، ولا وجود لها بتاتا بدونه، لكنه هو أيضا الأخير من حيث أنها جميعا تعود إليه لتندرج فيه في النهاية؛فتداخل كل الألوان يعيد تشكيل اللون الأبيض الذي تولدت منه. وعن شأن هذه السباعية المؤلفة بهذه الكيفية، يمكن القول بأنّ الواحد يحتل المركز والستة تتوزع على المحيط؛ وبعبارة أخرى، فإنّ مثل هذه السباعية تتألف من الوحدة مع التسديس، والوحدة تناسب المبدأ الباطن، بينما التسديس يناسب جملة مجلى الظهور. ويمكن إقامة مقاربة بين هذا الذي ذكرناه ورمزية "الأسبوع" في سفر التكوين العبري(ب)، حيث يظهر العنصر السابع مختلف جوهريا عن الستة الأخرى. وبالفعل فعملية الخلق قد "تمت في ستة أيام" وليس في سبعة،وأمّا اليوم السابع فهو يوم "الراحة"؛ فهذا العنصر السابع، الذي يمكن أن نطلق عليه تسمية العنصر "السبتي" (أو عنصر "الراحة السبتية) هو أيضا العنصر الأول حقا، لأنّ هذه "الراحة" ليست سوى الرجوع إلى المبدأ الخلاق في حضرة البطون الأصلي الأول، وهي حضرة لم يبرز منها المبدأ إلا ظاهريا بالنسبة للخلق لكي ينشأ الخلق وفق الدورة السداسية، وهو في الحقيقة لم يزل في بطونه الأول (الأزلي) ولا يزال. وكما أنّ النقطة لا تتأثر بتطور الفضاء الناشئ منها، رغم أنها تبدو كأنّها خرجت من ذاتها لتُنشأ الأبعاد الستة؛ فكذلك النور الأبيض لا يتأثر عندما يشعّ ليشكل قوس قزح، رغم أنّه يبدو كأنّه انقسم متشعباً لتظهر ألوانه الستة، فكذلك لا يتأثر المبدأ الباطن بتاتا بمجلى الظهور، الذي لا وجود له أصلاً ولا قيام له أبداً إلا به، رغم أنّه يبدو متصرفاً ومتجلياً في "عملية الخلق في الأيام الستة". و "الشعاع السابع" هو "الصراط" الذي بواسطته يرجع الكائن الذي قطع دورة الظهور،متجها إلى البطون ليتحد فعلياً بالمبدأ، مع أنه خلال الظهور ذاته، لم ينفصل عنه إلا توهما(*).

(*) في الرمزية الحرفية العربية لهذه السباعية، الوحدة المركزية تتمثل في أول الحروف اللفظية مخرجا وهي همزة الألف التي لها العدد 1 في حساب الجمل. وأما تسديس المحيط فيتمثل في آخر الحروف مخرجا وهو الواو الذي له العدد6، ومجمل الحروف 28 على عدد منازل الدائرة الفلكية. وأمّا في دائرة الأسماء الحسنى التي تستند عليها دائرة وجود العالم فالمركز للاسم الأعظم "الله الحي القيوم" وللدائرة الأسماء الأمهات الستة التي ترجع إليها بقية الأسماء، وهي: العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم. وفي العديد من أبواب الفتوحات تكلم الشيخ عن سرّ التسديس و"الراحة السّبتية" تنظر الأبواب: 73 ("الأنفس الستة الذين لهم سلطان على الجهات الست والأيام الستة) / 198 (الفصل 19) / 408 في "منازلة يوم السبت حلّ عنك مئزر الجدّ الذي شددته فقد فرغ العالم منّي وفرغت منه" وينظر أيضا كتابه (الطائف الأسرار) الباب السادس: فصل في اختصاص صلاة الصبح بيوم السبت وهو يوم الأبد فنهاره لأهل الجنان وليله لأهل الكفران. وهو يوم الاستحالات..ونشير أيضا إلى وجود تناسب بين الألوان السبعة والكواكب السبعة ومعادنها السبعة وأيامها السبعة.

(58)

باب السماء[1]

(جانيوا كوالي)

Janua Cœli

في دراسته القيمة بعنوان 'سواياماترينا: جانيوا كوالي'[2]، يعرض 'أناندا ك. كوماراسوامي' رمزية البنية العلوية للهيكل الفيدي، وبالأخص اللّبنات الثلاث المثقوبة ('سواياماترينا' بالسنسكريتية) التي تشكل أحد أجزائها الرئيسية هذه اللبنات التي يمكن أن تكون أيضا حجارة ('شاركارا') وينبغي مبدئياً، حسب تسميتها، أن تكون مثقوبة طبيعيا، رغم أنّ ثقبها أحيانا لا يتحقق عمليا إلا اصطناعياً. وعلى كل حال، فالمقصود هو ثلاث لبنات أو أحجار ذات شكل حلقي، منضدة الواحدة فوق الأخرى، ومتناسبة مع 'العوالم الثلاثة' (الأرض والجو والسماء)، وعندما تُضاف إليها ثلاث لبنات أخرى ترمز إلى 'الأنوار الكلية' ('آنيي' و'فايو' و'آديتيا')، يصبح المجموع ممثلا للمحور العمودي للعالم. ومثل هذا التمثيل 'للعوالم الثلاثة' نجده على نقود هندية قديمة على شكل ثلاث حلق مرتبطة مع بعضها البعض بواسطة خط عمودي يمرّ بمراكزها[3] (وهو ما نجده أيضا في وسوم مماثلة على بعض الأختام البابلية).

واللبنة السفلية، من بين هذه اللبنات الثلاثة المتناضدة، تناسب معمارياً الموقد (الذي يتطابق معه الهيكل نفسه، حيث أنّه محل ظهور 'آنيي' في العالم الأرضي)؛ واللبنة العلوية تناسب 'العين' أو الفتحة المركزية للقبة[4]، وهي بهذا، كما يقول كوماراسوامي، تشكل في نفس الوقت 'منفذاً للدّخان' (cheminée) و'سبيلاً' (chemin) 'يسلكه آنيي' وينبغي علينا نحن كذلك أن نسلك طريق السماء' (والتقارب بين اللفظتين الفرنسيتين cheminée وchemin لا يخلو من دلالة، رغم احتمال أن لا يكون بينهما ارتباط من حيث

---

(1) نشر في د.ت.، جانفي – فيفري 1946.

(2) في زالموكسيس، "Zalmoxis"، ج2 (1939).

(3) في الفن المعماري الإسلامي، نرى في كثير من الأحيان، في قمة المنارة أو القبة، مجموع ثلاث كور الواحدة فوق الأخرى، ويعلوها هلال؛ وهي تمثل كذلك العوالم الثلاثة التي هي عالم الملك، وعالم الملكوت، وعالم الجبروت (أو الحضرات الإلهية: الأفعال والصفات والذات *)؛ والهلال فوقها رمز الجلال الإلهي يناسب العالم الرابع وهو عالم العزة (وهو 'خارج عن الكون'، أي أنه من وراء 'الباب' الذي هو موضوع كلامنا هنا)، والساق العمودي الذي يسند المجموع يطابق طبعا صاري 'ستوبا' كما يطابق مختلف الرموز الأخرى المحورية المماثلة التي تكلمنا عنها في مناسبات أخرى.

(4) ينظر المقال 41 'الباب الضيق'.

الاشتقاق)[1]. هذا، واللبنات الثلاثة المثقوبة تسمح رمزياً بالمرور من عالم إلى آخر، وهو المرور الذي يتم بالضرورة وفق محور العالم في الاتجاهين المتعاكسين؛ وهذان الاتجاهان هما الطريق الذي تصعد فيه وتنزل "الدّيفا" عبر هذه العوالم مستعملة "الأنوار الكلية" الثلاثة كدرجات بعضها فوق بعض وفق رمزية لها أمثلة كثيرة، ومن أشهرها "سُلم يعقوب"[2]؛ والفراغ المركزي في وسط اللبنات المتناضدة يتناسب مع "النفس الكلي"[3] - بفتح الفاء -("سارفا – براناً") الذي، إذا صح القول، تشترك فيه العوالم ولو بكيفيات متنوعة، ويربطها مع بعضها البعض؛ وهو أيضا، تبعا لنمط آخر من التعبير المكافئ للتعبير السابق في صميمه، الـ"سوتراتما"، وهو، كما شرحناه في مواقع أخرى، الذي يربط جميع المراتب الوجودية للكائن بعضها بالبعض، كما يربطها جميعا بمركزه الكلي الذي يُرمز إليه عموما بالشمس؛ بل إنّ "سوتراتما" نفسه يمثل كـ"شعاع شمسي"، بل بتحديد أدق يمثل كـ"الشعاع السابع" الذي ينفذ مباشرة عبر الشمس[4].

وإلى هذا النفوذ "عبر الشمس" ترجع فعلاً بالتحديد رمزية اللبنة العليا، لأنها كما ذكرناه آنفا، هي التي تمثل "عين" القبة أو "السقف الكوني" (ونذكر في هذا الصدد بأنّ الشمس هي أيضا تُسمى "عين العالم"[*]، أي الفتحة التي يتم من خلالها الخروج من الكون (وهو الخروج الذي لا يمكن أن يحصل إلا من "أعلى")؛ والكون هنا بمختلف العوالم التي يشتمل عليها، يمثله مجموع المبنى في الرمزية المعمارية. وهذه الفتحة العلوية يناسبها في الكائن الإنساني "براهما-راندرا"، أي الثقب الواقع في الدائرة العليا للرأس، وبواسطته يتصل الشريان اللطيف المحوري "سوشومنا" اتصالا دائماً بـ"الشعاع الشمسي" المسمى أيضا "سوشومنا" والذي ليس هو سوى "سوتراتما" عندما ينظر إليه من حيث علاقته الخاصة بهذا الكائن المعين. وكذلك، عندما نعتمد رمزية "تجسيمية" لتمثيل مجموع الكون، يمكن تشبيه اللبنة العليا بجمجمة "الإنسان الكوني". ومن ناحية أخرى، نفس هذه

---

(1) في هذا الصدد، يذكركوماراسوامي، الشخصيات "الفلكلورية"، مثل القدّيس نيكولاس (Nicolas) والتشخيصات المختلفة لـ"نويل"، التي تُمثل كأنها نازلة وصاعدة عبر منفذ دخان الموقد، وهذا بالفعل لا يخلو من علاقة مع ما هو مقصود هنا.

(2) ينظر المقال 54 "رمزية السلم" من المعلوم أنّ "الديفا" في التراث الهندوسي هي الملائكة في التراث العبري المسيحي والتراث الإسلامي.

(3) من البديهي أنّ لهذا صلة بالرمزية العامة للتنفس ولرمزية "الأنفاس الحيوية" (*)، وهذا "النفس الكلي" هو المسمى في التصوف الإسلامي بـ"نفس الرحمن" - بفتح الفاء - وقد خصص الشيخ محيي الدين للتعريف به وبرجاله من الأولياء عدة أبواب من الفتوحات من أهمها الباب 198 - (المعرب).

(4) كل هذه الرمزية ينبغي أن تُفهم في نفس الوقت بدلالتها على مستوى العالم الكبير وبدلالتها على مستوى العالم الصغير، لأنها كما تنطبق على العوالم عندما تعتبر من حيث جملتها كما هو الشأن هنا، هي كذلك تنطبق على كل كائن من الكائنات الظاهرة في هذه العوالم؛ وهذا الارتباط بين جميع الأشياء والشمس إنما يحصل طبعاً بواسطة "القلب" أي المركز، ومن المعلوم أنّ القلب نفسه يتناسب مع الشمس، فكأنه صورتها بالنسبة لكل كائن معيّن.

(*) إلى هذا المعنى تشير الآية 12 من سورة الإسراء (17): ﴿وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾، وفي الآية 18 من سورة التكوير (81) رُبط صُبح الشمس بذلك "النفس الرحماني الكلي" فقال تعالى: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ - (المعرب).

الفتحة في رمزية فلك البروج، تتناسب مع برج الجدي الذي هو باب "المظاهر الإلهية" ويتعلق بـ "ديفا- يانا"، ويتم عبره المرور إلى "ما وراء الشمس"، بينما برج السرطان الذي هو باب "العباد" يتعلق بـ "بيتري- يانا" الذي لا يسمح للكائن بالخروج من الكون[1]؛ ويمكن القول أيضا بأنّ هذين "البابين الانقلابيين" يتناسبان بالنسبة للكائنات التي تمر عبر الواحد أو الآخر منهما، مع الحالتين اللتين يكون فيهما "الباب الشمسي" على التتالي مفتوحا أو مغلقا[*]. وكما يوضحه كوماراسوامي، فإنّ "اليانا" الاثنين المجعولين هكذا على علاقة مع شطري الدورة السنوية، يرجعان إلى الشمال وإلى الجنوب من حيث أنّ المسار الشمسي الظاهري هو من جهة صعود نحو الشمال انطلاقا من الجدي، ومن جهة أخرى هبوط نحو الجنوب انطلاقا من السرطان.

إنّها الشمس إذن، أو بالأحرى ما تمثله في المجال المبدئي (لأنّ المقصود في الحقيقة طبعا هو "الشمس الروحانية")[2]، هي التي بحقّ "باب السماء" أو "جانيوا كوالي" لأنها هي "العين الباصرة للعالم"؛ وهي التي توصف بنعوت متنوعة كـ"ثقب"[3] أو كـ"فم"[4]، وأيضا كقب عجلة عربة، والدلالة المحورية لهذا الرمز الأخير تبدو بديهية[5].

لكن يجدر هنا القيام بتمييز لتجنب ما يمكن أن يتسبب في لبس عند البعض على الأقل. وذلك أننا قلنا في مناسبات أخرى بصدد المظهر القمري لرمزية "جانوس" (أو بتعبير أدق لرمزية "جانوس- جانا" المطابق لـ"لوناس- لونا") بأنّ القمر هو في نفس الوقت "جانيوا كوالي" (أي باب السماء) و"جانيوا إنفرني" (أي باب "العالم السفلي). ولإقامة تناسب[6] مع الشطرين الصاعد والهابط للدورة السنوية، لا بُد طبعا في هذه الحالة من اعتبار مرحلتي الإقمار المتزايدة والمتناقصة، أو قسمي الدورة الشهرية. والآن، إذا كان بالإمكان اعتبار كل من الشمس ومن القمر "جانيوا كوالي"، فإنما ذلك لأنّ السماء لم تؤخذ في نفس الاتجاه بين الحالة والأخرى. وبالفعل، فبصفة عامة، فإنّ هذه اللفظة يمكن أن تستعمل للدلالة على كل ما يرجع إلى مقامات

---

(1) ينظر المقال 35: "الأبواب الانقلابية"، والمقال 36: "رمزية فلك البروج عند الفيثاغوريين".

(*) هذا الباب الشمسي القلبي هو في التراث الإسلامي الباب الثامن في الجنة المفتوح على مقامات الكثيب حيث يرى أهل اليمين ربهم في أعلى جنة عدن، وهو نفسه الباب المغلق على أهل الشمال المحجوبين عن الحق تعالى – (المعرب).

(2) غالباً ما يستعمل كوماراسوامي العبارة الإنجليزية (Supernal Sun) التي تبدو لنا مستعصية على الترجمة الحرفية الدقيقة إلى الفرنسية.

(3) ينظر المقال 55 "ثقب الإبرة" (أو سم الخياط).

(4) سنرجع إلى هذه النقطة بالخصوص (في المقال التالي).

(5) عجلتا "العربة الكونية" الموضوعتان في طرفي محورها (الذي هو عندئذ محور العالم) هما السماء والأرض (ينظر المقال 40: "القبة والعجلة")؛ والمقصود هنا طبعا هو "العجلة السماوية".

(6) نقول "تناسب" ولا نقول "تكافؤ" لأنه، حتى في حالة "بيتري - يانا"، لا يمكن أبداً أن نقول بأنّ الشمس هي "جانيوا إنفرني".

"فوق -بشرية"؛ بيد أنّه لا بدّ طبعاً من إدراك الفارق الكبير بين هذه المقامات التي تدخل ضمن الكون[1] والأخرى التي هي بالعكس من وراء الكون. وفي ما يخصّ "الباب الشمسي" المقصود هو السماء التي يمكن نعتها بالقُصوى أو "الخارجة عن الكون"؛ وفي المقابل، أي ما يخصّ "الباب القمري" المقصود هو "سوارغا" فقط، أي سماء "العوالم الثلاثة" التي رغم علوّها تبقى محصورة في الكون مثلها مثل الاثنين الأخرتين.

ولكي نعود إلى اعتبار اللبنة العليا من بين اللبنات الثلاثة المثقوبة في الهيكل الفيدي، يمكن القول بأنّ "الباب الشمسي" يقع في وجهها العلوي (الذي هو القمة الحقيقية للمبنى في جملته) بينما "الباب القمري" يقع في وجهها السفلي لأنّ هذه اللبنة نفسها تمثل "سوارغا"؛ والفلك القمري يوصف بالفعل كأنّه يلامس القسم الأعلى للجوّ أو العالم البرزخي ("أنتاريكشا") الممثل هنا باللبنة الوسطى[2]. وباستعمال ألفاظ التراث الهندوسي، يمكن إذا القول بأنّ "الباب القمري" يُفضي إلى "إيندرا- لوكا" (لأنّ "إيندرا" هو الحاكم على "سوارغا") بينما "الباب الشمسي" يُفضي إلى "براهما- لوكا"؛ وفي تراثيات الغرب خلال العصور القديمة، المناسب لـ "إيندرا- لوكا" هو "الإيليزي" (l'Elysée) (وهو عبارة عن مقامات الجنة الخاصة بأهل اليمين)، والمناسب لـ "براهما- لوكا" هو "الأمبيري" ("l'Empyrée") (وهو عبارة عن مقامات القرب في الحضرة الإلهية). فالأول "داخل ضمن الكون"، والثاني "خارج عن الكون"؛ وينبغي أن نضيف بأنّ "الباب الشمسي" يُفضي إلى "براهما- لوكا"؛ وينبغي أن نضيف بأنّ "الباب الشمسي" وحده هو بالتحديد "الباب الضيق" الذي تكلمنا عنه سابقاً، ومن خلاله يخرج السالك من الكون، وبذلك ينعتق نهائياً من كل وجود ظاهر، وينتقل حقاً "من الموت إلى الخلود".

---

[1] هي بالتحديد مقامات الظهور التي لا تنحصر في شكل مقيّد؛ وينبغي اعتبار الكون مشتملا على جملة مجلى الظهور، سواء المقيّد بشكل أو غير المقيد، وأما ما وراء الكون فهو الغيب الباطن.

[2] هذا العالم البرزخي مع الأرض ينتميان معاً إلى ميدان المرتبة الوجودية البشرية، حيث يشكّلان على التتالي هيئتها اللطيفة وهيئتها الكثيفة؛ ولهذا، لاحظ كوماراسوامي بحق التناسب بين الرمزية الفيدية للبنات المثقوبة مع رمزية الحجارة الكريمة الشعائرية المصنوعة من اليشب التي تسمّى في التراث الصيني بـ "بي" (Pi) و"تسونغ" (tsung) واللذين يمثلان على التتالي السماء والأرض؛ فالمناسب للبنة العليا هو "بي" وهو قرص مثقوب في مركزه، بينما "تسونغ" ينبغي أن يُعتبر مناسباً لجملة اللبنتين الباقيتين، لأن ميدان المرتبة الوجودية البشرية بكامله يمثل هكذا بشيء واحد، وهو هنا "تسونغ" الذي له في الداخل شكل اسطوانة مجوفة وفي الخارج شكل متوازي السطوح قاعدته مربعة.

(59)

رأس الغول (كالا- موكها)[1]

Kala – Mukha

في البحث الذي كنا بصدد الكلام عنه[2]، تعرض أ.ك. كوماراسوامي إلى فحص رمز آخر، لدلالته علاقة بـ"جانيوا كاولي" (أي "باب السماء")؛ وهو يتجسد في شكل "رأس غول"، ويُصادف في البلدان الأكثر اختلافا بأشكال متنوعة وبنمنمات متفاوتة الكثرة في غالب الأحيان؛وقد أُطلقت عليه كذلك أسماء متباينة فهو في الهند بالخصوص: "كالا- موكها" و"كيرتي- موكها"، وفي الصين "تاو- تايثي"؛ ويصادف أيضا ليس في كمبوديا و الجزيرة الأندونيسية جاوا فحسب، بل حتى في أمريكا الوسطى؛ ولم يكن غريبا حتى عن الفن الغربي خلال العصر الوسيط. وأهمّ ما يلاحظ في شأنه قبل كل شيء، هو أنّ هذا الشكل يوضع عموما فوق ساكف الباب (أي أعلى الباب مقابلا العتبة)، أو فوق أعلى موقع في سفينة، أو أيضا في قمة مشكاة (تورانا) تحتضن صورة رمزية لإحدى المظاهر الإلهية، أي أنّه بكيفية أو بأخرى، يبدو في أغلب الأحيان مرتبطا بمفهوم الباب، وهو ما يحدد بوضوح قيمته الرمزية.

وقد أعطيت لهذه الصورة عدة تفاسير يمكن أن تتضمن قسطا من الحقيقة (ولسنا نتكلم بالطبع عن التفاسير التي لا تريد أن ترى فيها سوى مجرد رسم "زخرفي")، لكن أغلبها غير كاف،ولو بالنظر إلى عدم إمكانية تطبيقها تطبيقاً عاما على جميع الحالات[3]. فالسيّد "ك. مارشال" مثلا، لاحظ أنّ في الأشكال التي درسها بصفة أخص، لا وجود في جميع الأحيان تقريبا للفك السفلي؛ ويُضاف إلى هذا الهيئة الكروية للعينين[4] وبروز الإسنان، فيستنتج بأنّ من المحتمل أن يكون المقصود في الأصل صورة جمجمة بشرية[5]. غير أنّ الفك السفلي ليس بغائب في جميع الحالات، وهو حاضر خصوصا في "تاو- تتي" الصيني، رغم كونه يظهر

---

(1) نشر في: د.ت، مارس - افريل 1946.

(2) Swayamatrinna: Janua cœli؛ في Zalmoxis، ج2 (1939).

(3) كوماراسوامي يعطي صورة لـ "تاو- تيئي" ترجع إلى عهد ملوك أسرة "هان" (التي حكمت الصين ما بين القرن الثاني قبل الميلاد والقرن الثالث بعده*) وفيها تُرى حلقة كأنها تتدلى من الشكل؛ ويمكن أن تُعتبر على هذا النحو كنموذج للهيئة التي تشترك فيها مطارق الأبواب المستعملة إلى يومنا هذا، وهي على شكل قناع لحيوان يشدّ في فمه حلقة؛ وهذه الحلقة نفسها هي هنا، مثلها مثل الفاه الفاغر للوحش في حالات أخرى، رمز "للباب الضيّق".

(4) هذا الشكل هو في الواقع عموما ما يميز التمثيل التراثي للكينونات "الرهيبة"؛ وعلى هذا النحو ينسبه التراث الهندوسي إلى "ياكشا" (Yakshas) والعفاريت "الحراس" الأخرى، كما ينسبه التراث الإسلامي إلى الجن.

(5) The Head of the Monster in Khmer and Far Eastern Décoration في مجلة Journal of the Indian Society of Oriental Art (1948).

في هيئة غريبة، فكأنه شُقّ إلى نصفين متناظرين منبسطين على جهتي الرأس؛ ويرى السيد كارل هانتز في هذا تناسبا مع مظهر الجثة المسلوخة لنمر أو لدب[1]؛ ومن المحتمل أن يكون هذا صحيحا في هذه الحالة الخاصة، لكنه لا يصح في حالات أخرى يظهر فيها الغول بفم شكله عادي يتغير عرض انفتاحه من شكل إلى آخر؛ وحتى في ما يتعلق بتاو- تي، ليس لذلك التفسير في الجملة سوى قيمة تاريخية ولا يؤثر طبعا في شيء من التفسير الرمزي.

وتاو- تئي ليس في الواقع نمرا ولا دبّا، كما أنه ليس أيّ حيوان معيّن؛ والسيد هانتز يصف الهيئة المركبة لهذا القناع العجيب فيقول عنه: "الفم لأحد الضواري مسلح بكلاليب كبيرة، والقرون لجاموس أو لحمل، والوجه والقنزعة لبوم، وجدعات الأجنحة والمخالب لطائر جارح، وزينة الجبهة على شكل صرصر"؛ هذه الصورة قديمة جدا في الصين، حيث أنها توجد باستمرار على التماثيل البرونزية للأسرة المالكة شانغ[2] (التي حكمت ما بين 1450 و 1050 قبل الميلاد *)؛ ويبدو أنّ الاسم تاو- تئي الذي يُترجم عادة بـ "لقام مفترس" (أو "غلطون) أو بـ "غول"، لم يطلق عليه إلا بعد ذلك العهد بزمن طويل؛ لكن هذه التسمية صحيحة، لأنّ المقصود هو غول "مفترس". وهذا يصحّ أيضا على الأشكال المكافئة له في تراثيات أخرى، وهي حتى إن لم تكن في هيئة تركيبية مثلما هو عليه تاو- تئي، هي على كل حال تبدو أنها لا تمثل أبداً حيوانا واحداً بعينه؛ ففي الهند مثلا يمكن أن يكون أسداً (وحينئذ اصطلح على تسميته خصوصا باسم كالا)، كما يمكن أن يكون ماكارا (أي رمز قارونا، وينبغي التنبه له نظرا للاعتبارات التالية)، بل يمكن أن يكون نسرا، أي غارودا؛ لكن في جميع هذه الأشكال، تبقى دلالته الجوهرية هي نفسها.

وعن شأن هذه الدلالة، فالسيد "هانتز" في مقاله الذي ذكرناه يرى في تاو- تئي قبل كل شيء "شيطان ظلمات"؛ وقد يكون هذا صحيحا في بعض الحالات، بشرط أن يكون مشروحاً ومحدداً بدقة، وهذا ما قام به هو نفسه منذ ذلك الحين في بحث آخر له[3]. فليس هو "شيطان" بالمعنى المألوف للكلمة، بل بالمعنى الأصلي للفظة "أسورا" الفيدية، والظلمات هنا تعني في الحقيقة "الظلمات العُلوية"[4]. وبعبارة أخرى، المقصود هنا هو رمز "للتحقق الأكبر" (بالوحدة العظمى) من كونه ملتقماً ومُشعا دواليك لـ "نور العلم" فـ تاو- تئي والأشكال الرهيبة المماثلة له، تناسب إذن "فريترا" (في التراث الهندوسي) وعدوله، كما تناسب أيضا "قارونا" الذي يقبض

---

(1) "Le culte de l'ours et du tigre et le "T'ao – t'ie" في Zalmoxis، ج1 (1938).

(2) ينظر هـ.ج.كريل "Studies in Early Chinese Culture"؛ هذا الكاتب يلح خصوصا على عناصر هذا التمثيل المستعارة من الثور والحمل، وهو يرى أنّ لها علاقة محتملة مع استعمال هذه الحيوانات في أضاحي القربان في أكثر الأحيان، خلال عهد أسرة شانغ.

(3) Die Sakralbronsen und ihre Bedeutung in der Fruhchinesischen Kulturen (Anvers, 1941) لم نطلع مباشرة على هذا الكتاب لكن عرّفنا كوماراسوامي بالمعنى الذي فُسّر به "Tao – t'ie".

(4) ينظر بحثنا بعنوان: "الّبلتان" (الباب 31 من كتاب "التربية والتحقق الروحي").

ويبعث على القلوب النور أو المطر، أي تناوب دورات القبض والبسط لمجلى الظهور الكلي[1]؛ وهذا هو الذي جعل كوماراسوامي يقول بحق بأنّ هذا الوجه، مهما كانت مظاهره المتنوعة، هو حقا رمز لـ"وجه مظهر الألوهية" الذي يميت ويحيي في نفس الوقت[2]. وبالتالي فليس هو بالتحديد "رأسا للموت" كما يريده السيد "مارشال" إلا إذا اعتبر الموت رمزاً فقط؛ وإنّما هو بالأحرى، كما يقوله كوماراسوامي مرة أخرى، "رأس الموت" (بالمعنى الشامل للموت)، أي "مريتيو" الذي من أسمائه أيضا "كالا"[3].

و"كالا" هو بحصر المعنى: الزمن "المفترس"[4] (أو"الملتهم" أو "اللقام" من فعل:لقم يلتقم *)؛ لكنه، في نقلة لدلالته يدل كذلك على المبدأ ذاته في مظهره "المدمر المفني" (أي في مظهر الجلال والقهر والسطوة والكبرياء والانتقام: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ *)، أو بالأحرى في مظهره "المحوّل" (و"المقلب") بالنسبة لمجلى الظهور، وذلك بإرجاعه إلى مرتبة البطون بإفنائه في ذاته (أي في المبدأ الذي منه صدر) إذا صحّ القول؛ وهذا هو المعنى الأعلى الذي يفهم من الموت، وهو أيضاً يُشبّه رمزيا بالشمس، ومن المعلوم أنّ الأسد، وهو الذي يستعير منه قناعا (سيبنها- موكها)، هو رمز شمسي بالخصوص. وهذا يرجع بنا إلى ما عرضناه سابقاً في موضوع "جانيوا كاولي" (باب السماء)؛ والسيد كوماراسوامي يذكّر في هذا الصدد بأنّ المسيح القائل "أنا الباب" هو أيضا في نفس الوقت "أسد يهوذا" و"شمس الأنام"[5]. وفي الكنائس البيزنطية، صورة "بانتوكراتور" – أي المسيح "في جلالته" – تحتلّ الموقع المركزي من السقف، أي الموقع المطابق بالتحديد لـ"عين" القبة؛ والحال أنّ هذه "العين"، كما بيّناه في مناسبات أخرى، تمثل في الحدّ الأعلى لـ"محور العالم" الباب الذي يتم من خلاله "الخروج من الكون"[6].

ولكي نرجع إلى "كالا" فالشكل المركب المعروف في"جاوا" باسم"كالا- ماكارا"، وفيه تتداخل سمات الأسد مع سمات "ماكارا"، له أيضا دلالة شمسية أساسيا، وفي نفس الوقت، هو في ظهوره بسمات "ماكارا"

---

[1] النور والمطر هما رمزان للمؤثرات السماوية؛ وسنعود لاحقا لهذا التكافؤ (ينظر المقال 60 التالي).

[2] "المحيي والمميت" هما من الأسماء الإلهية الحسنى في الملّة الإسلامية.

[3] في هذا السياق نبّه كوماراسوامي على وجود صور لغيلان مفترسة على قبضات سيوف أندونيسية، ومن البديهي أنّ رمز الموت في مثل هذا الموقع ملائم تماما (أي لأنّ السيف سبب للموت*). ومن جانب آخر يمكن أيضا إقامة مقاربة مع بعض الأشكال الممثلة لـ "شينج" (Shinje)، أي الشكل التيبتي (نسبة إلى بلاد التيبت*) لـ"ياما" (Yama)، وهو يمسك أمامه "دولاب الوجود" ويبدو على وشك التهام جميع الكائنات المرسومة عليه [ينظر: السيد باليس(Pallis)، (Peaks and Lamas، ص146)].

[4] لهذه الكلمة بالفرنسية "Dévorateur" في معناها الأول دلالة على "السّواد"؛ وهذا يرجع بنا مرة أخرى إلى رمزية "الظلمات" التي تُطبق على كل انتقال من وضع إلى وضع آخر، حتى في ضمن مجلى الظهور.

[5] "الباب الشمسي" (سوريا – دوارا" بالسنسكريتية) هو "باب الانعتاق" (أي باب الفتح الكبير *) ("موكتي - دوارا")؛ والباب (دوارا) والفم (موكها) هما هنا رمزان متكافئان. والشمس، من حيث أنّها رمز لـ"وجه الحق" هي أيضا ممثلة بقناع أسد على تابوت مسيحي يوجد في "رافين" (Ravenne).

[6] ينظر "الباب الضيق" (المقال 41).

يرجع بالتحديد إلى رمزية "فاروناً؛ ولكون "فاروناً يتطابق مع "مريتيو" أو مع "ياماً"[1]، فإنّ "الماكـاراً هـو التمـساح (شيشومارا، أو: سيمشوماري) بفكيّه الفاغرين، والواقف بالمرصاد "عكس اتجاه التيار"، ممثلا الـسبيل الوحيـد الذي لا مناص لأي كائن من المرور عبره بالضرورة، فهو بالتالي يمثّل "حارس الباب" الذي ينبغي الجواز عبره للفوز بالانعتاق من القيود الحاصرة التي تشدّ الكائن في ميدان الوجود الحادث الظاهر[2] (وهـي الـتي يُرمـز إليها أيضا بـ"باشا" أي أنشوطة "فاروناً). ومن جهة أخرى، فإنّ نفس هذا "الماكـاراً، هـو في الـبروج الهندوسية برج الجدي، أي "باب المظاهر الإلهية"[3]؛ وبالتالي فله مظهران متعاكسان في الظاهر، أي إن شئنا مظهـر "خـير" ومظهر "شر" يتناسبان مع "ميترا" و"فاروناً (المتحدَين في زوجية لا تنحلّ على شكل مثنى يـسمّى "ميترافارونـا"، أو يتناسبان مع "شمس النهار" و"شمس الليل"؛ وهذا يرجع إلى القول بأنّ فمه بالنسبة للكائن الـذي يقـف أمامـه وتبعاً لحالة هذا الكائن، يكون إمّا "باب الانعتاق" وإمّا "فكّي الموت"[4]؛ وهذه الحالة الأخيرة هي حالة الإنـسان العادي، الذي بعد مروره بالموت، لا مناص له من الرجوع إلى حالة أخرى من أحوال الظهور، بينمـا الحالـة الأولى هي حالة الكائن "المؤهّل للنفوذ عبر وسط الشمس"[5] بواسطة "الشعاع السابع" لأنّه أصبح متطابقـا مـع الشمس نفسها[*]، وبالتالي عندما يصل إلى هذا الباب ويُسأل: "من أنت؟" يمكنه أن يجيب بحقّ: "أنا أنت".

---

(1) ينظر "ثقب الإبرة" (المقال 55).

(2) ينظر "العبور عبر المياه" (المقال 56). — هذا التمساح هو الـ"أميت" (Ammit) عند المصريين القدامى، وهو الوحش الذي ينتظر نتيجة "وزن النفوس" أو "البسيكوستازيس" (Psychostasis) فيلتهم التي لم تفلح في هذا الاختبار. ونفس هذا التمساح بفمه الفاغر، يترصد "المجنون" في رسم الورقة الواحدة والعشرين من أوراق لعبة التاروت؛ وهذا "المجنون" يُعتبر عموما كصورة للإنسان العامي الغافـل الـذي لا يعلم من أين أتى ولا إلى أين يذهب، فهو يمشي كالأعمى بدون أن يشعر بالهاوية التي يوشك أن يسقط فيها.

(3) ينظر "بعض مظاهر رمزية الحوت" (المقال 22) – بدلا من مظهر التمساح "المفترس"، فـ"الماكارا" تكتسي عندئذ مظهر الدلفين "المنقذ".

(4) ثنائية "ميترافاروناً تناسب، في بعض التراثيات مع اقتران رموز الحب والموت، التي كانت لنا فرصة الإشـارة إليهـا بـصدد الكـلام عـن تنظيم "أوفياء الحب". ونفس هذه الثنائية هي أيضا، من حيث بعض المعاني، ثنائية "شطري الكرة" الـتي ترجـع إليهـا بالخـصوص رمزيـة التوأم "ديوسكور" (في الميتولوجيا الإغريقية*) (ينظر "اللولب المزدوج"، الباب الخامس من كتاب "الثلاثية العظمى").

(5) 1. 6. 1. Jaiminîya Upanishad Brâhmana.

(*) في القرآن الكريم نجد الإشارة إلى تطابق رسول الله ﷺ مع الشمس، وذلك بوصفهما معاً باسم السراج، فقال عن الرسول في الآية 46 من سورة الأحزاب (33): ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾، وقال عن الشمس في الآية 16 من سـورة نـوح (71): ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ اما الشيخ محي الدين فيقول في مطلع القصيدة التي افتتح بها الباب 293 من الفتوحات وهو الباب المتعلق بسورة الشمس:

إذا مـا الـشمس كـان لهـا شـعاع ... فـذاك النـور مـن قبلـي أتاهـا
إذا مـا المـوت حـل بكـل نفـس ... فـذاك المـوت مـن ربّ براهـا
إذا مـا جنّـة المـأوى تجلـت ... مزيّنـة إلينـا في حُلاهـا
نعمنـا بالريـاح لمـا حوتـه ... مـن الطيـب الممـسك في شـذاها

(60)

النّوروالمطر[1]

La lumiére et la pluie

كنا بصدد الإشارة إلى وجود نوع من العلاقة بين النور والمطر، من حيث أنّ كليهما على السواء يرمز إلى المؤثرات السماوية أو الروحية؛ وقد تكلمنا عن ما يتعلق بالمطر في موقع آخر[2]، ووضحنا بأنّ المقصود منه على الخصوص هو نزول تلك المؤثرات إلى العالم الأرضي، مع التنبيه على أنّ هنا يوجد في الحقيقة المعنى العميق الذي لا صلة له بتاتا بأي تطبيق "سحري" للشعائر المنتشرة جدا التي هدفها "صنع المطر" (أو "الاستسقاء"[3]. والنور والمطر يشتركان في قدرة "الإحياء" التي تمثل حقا فاعلية المؤثرات المذكورة[4]؛ وبهذه الميزة تتعلّق أيضا بالخصوص رمزية الطلّ، التي هي بالطبع ذات ارتباط وثيق برمزية المطر، وتشترك فيها العديد من الأشكال التراثية، من الهرمسية[5] والقبالة العبرية[6] إلى تراث الشرق الأقصى[7][*].

ومن المهم التنبيه على أنّ النور والمطر، بهذا الاعتبار، لا يُنسبان بصفة عامة إلى السماء فحسب، وإنّما يُنسبان بصفة أخصّ إلى الشمس؛ وهذا يتوافق بالضبط مع الظواهر الفيزيائية المناسبة لهما، أي طبيعة النور والمطر نفسهما بالمفهوم الحرفي. وبالفعل، فإنّ الشمس هي حقا المنبع المباشر للنور في عالمنا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى هي أيضا التي تبخّر المياه، وتمتصها إذا صحّ القول نحو المناطق العليا للجوّ، ومنها

---

(1) نشر في د.ت، ماي 1946.

(2) كتاب "الثلاثية الكبرى"، الباب14.

(3) رمزية المطر هذه، احتفظ بها من خلال التراث العبري، بل حتى في الشعيرة الكاثوليكية نفسها (كما في النص التالي): Rorate Cœli desuper, et nubes pluant Justom (Isaie, 4. 5. 8)

(4) ينظر في هذا الموضوع، في ما يخصّ النور، كتاب "نظرات حول التربية الروحية"، الباب 47.

(5) تراث تنظيم "وردة الصليب" يقرن بالتخصيص الطل مع النور، بإقامة مقاربة صوتية بين كلمتي "روس - لوكس" (Ros – lux) و"روزا - كروكس" (Rosa – Crux).

(6) في هذا الصدد، نذكر كذلك بأنّ اسم "مطظرون" (Metatron)، في مختلف التأويلات التي تُعطى لدلالته، يرتبط في نفس الوقت مع النور ومع المطر؛ والطابع "الشمسي" بالتحديد لمطظرون يجعله على علاقة مباشرة مع الاعتبارات اللاحقة.

(7) ينظر كتاب "مليك العالم"، الباب 3، وكتاب "رمزية الصليب"، الباب 9.

(*) إلى رمزية الغيث والطل تشير الآية 265 من سورة البقرة (2): ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾- (المعرب).

تنزل راجعة في شكل مطر إلى الأرض. والذي ينبغي ملاحظته في هذا الصدد هو أنّ فعل الشمس في توليد المطر هذا، سببه بالتحديد حراراتها؛ وهكذا نلتقي بالكلمتين المتكاملتين أي النور والحرارة، اللتين يتمحور حولهما العنصر الناري، كما ذكرناه سابقا في مناسبات أخرى؛ وهذه الملاحظة تتيح تفسير المعنى المزدوج التي يُمثله شكل رمزي يبدو عموما أنّ دلالته لم تُفهم كما ينبغي.

ففي كثير من الأحيان، وفي أزمنة وأمكنة متباعدة جدا، بل حتى في العصر الوسيط الغربي، تمثل الشمس بأشعة على نوعين: أشعة مستقيمة متناوبة مع أشعة متموجة. ويوجد مثال لافت للنظر لهذا التمثيل، وهو رسم على لوحة أشورية محفوظة في المتحف البريطاني، مؤرخة في القرن الأول قبل التأريخ المسيحي[1]. وفي هذا الرسم تظهر الشمس كنجمة بثمانية أشع[2]، وكل واحد من الأشعة الأربعة العمودية والأفقية يتشكل من خطين مستقيمين بينهما زاوية حادة جدا، وكل واحد من الأشعة الوسطى يتشكل من جملة ثلاثة خطوط متموّجة متوازية. وفي رسوم أخرى مكافئة لهذا الرسم، تتشكل الأشعة المتموجة كالأشعة المستقيمة من خطين يلتقيان عند طرفيهما، لكي تبرز الهيئة المشهورة "للسيف الوهّاج"[3]؛ وعلى كل حال، فمن البديهي أنّ العنصرين الرئيسيين اللذين ينبغي اعتبارهما هنا هما على التتالي الخط المستقيم والخط المتموج، ففيهما في النهاية يُختصر الصنفان من الأشعة في الرسوم الأكثر تبسيطاً، لكن ما هي بالتدقيق دلالة هذين الخطين هنا؟

بداية، وتبعاً للمعنى الذي يمكن أن يبدو الأكثر تلقائية في تمثيل الشمس، فإنّ الخط المستقيم يمثل النور، والخط المتموج يمثل الحرارة؛ وهذا يتناسب مع رمزية الحرفين (راش) و(شين) في اللغة العبرية، لكونهما العنصرين المتكاملين للنار[4]. لكن الذي يبدو أنّه يعقد الأمور، هو أنّ الخط المتموج، من ناحية أخرى، يرمز للماء عموما؛ ففي نفس هذه اللوحة الأشورية التي ذكرناها، تمثل المياه بسلسلة من الخطوط المتموجة، تشابه تماما تلك التي نراها لأشعة الشمس. وبمقتضى ما شرحناه آنفا، لا وجود في الحقيقة هنا لأيّ

---

(1) توجد صورة لهذه اللوحة في كتاب (من منشورات المتحف البريطاني) عنوانه:

The Babylonian Legends of the rCreation and the fight between beland the Dragon as told by assurian Tablets from Nineveh.

(2) هذا العدد 8 يمكن أن يكون له هنا نوع من العلاقة مع الرمزية المسيحية لـ"شمس العدالة" (Sol Justitiae) (ينظر رمزية الورقة الثامنة من أوراق لعبة تاروت)؛ ومظهر الربوبية الشمسي الذي يمثل أمامه هذه الصورة الرمزية، يحمل في إحدى يديه قُرصا وقضيبا اللذين هما رمزان اصطلاحيان للخط المقاس ولقرعة العدالة؛ وفي شأن الأوّل من هذين الشعارين، نذكر بالعلاقة الموجودة بين رمزية القياس ورمزية الأشعة الشمسية (ينظر كتاب "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان"، الباب 3)(*).

(*) العدد 8 في الرمزية العددية الحرفية العربية هو عدد حرف الحاء الذي هو حرف الحياة المناسب تماما للنور والماء والمطر – (المعرب).

(3) نشير عرضا إلى أنّ هذا الشكل المتموج يمثل أحيانا أيضا البرق؛ وللبرق علاقة مع المطر، من حيث أنّ المطر نتيجة فعل الصاعقة على السُّحب التي تطلق حينئذ سراح المياه الكامنة فيها.

(4) ينظر فابر دوليفي، "اللغة العبرية مسترجعة" (La langue hebraique restituée).

تناقض؛ لأنّ المطر الذي يناسبه بالطبع الرمز العام للماء، يمكن أن يعتبر حقا صادرا من الشمس؛ وحيث أنّه متولّد من الحرارة الشمسية، فتمثيله يمكن منطقيا أن يتطابق مع تمثيل هذه الحرارة نفسها[1]. وبالتالي فالإشعاع المزدوج الذي رأيناه هو بالتأكيد نور وحرارة، هذا من جهة، ولكنه من جهة أخرى هو نور ومطر، وبالنور وبالمطر تؤثر الشمس على جميع الأشياء بفعلها المحيي.

وفي سياق هذه المسألة، تجدر ملاحظة ما يلي: وهو أنّ النار والماء عنصران متضادان، لكن هذه الضدّية ليست سوى المظهر الخارجي لتكاملهما؛ فمن وراء الميدان التي تظهر فيه ضدّيتهما، هما بالضرورة يلتقيان ويتحدان بكيفية ما، مثلهما مثل جميع المتضادات[*]؛ بل هما يتطابقان في المبدأ ذاته الذي ترمز إليه الصورة الحسية للشمس؛ وهذا المعنى يكمل بكيفية أتم تبرير شكل الرسم الذي كنا بصدد دراسته. وحتّى في مستويات أقلّ من هذا الذي ذكرناه، لكنها تتناسب مع مراتب أعلى من العالم الجسماني في مجلى الظهور الذي يتضمن النار والماء في المظهر 'الكثيف' المستلزم لتضادّهما بالتحديد، يمكن كذلك أن يكون بينهما اقتران مكافئ لتطابق نسبي إذا صحّ القول؛ وهذا يصحّ على 'المياه العلوية' الممثلة لمجلى الظهور الذي لا يتقيد بشكل معيّن، وهي من حيث إحدى دلالاتها، تُمثّل رمزيا بالسحب التي تنزل منها الأمطار إلى الأرض[2]؛ وفي نفس الوقت تكمن فيها النّار في مظهر الصاعقة[3]. بل إنّ هذا الاقتران يظهر أيضاً حتى في مجلى الظهور المقيد بالأشكال، من خلال بعض الإمكانيات التي يتضمّنها المجال اللطيف. والملاحظة المفيدة بالخصوص في هذا الجانب، هي أن الكيميائيين 'يعنون بالمياه: الأشعة وبريق توهّجها' ويطلقون اسم 'الوضوء' (من وضاءة

---

(1) تبعا للاصطلاح اللغوي لتراث الشرق الأقصى (أي الصين)، فمن حيث أنّ النور 'يانغ'، فالحرارة، باعتبارها مظلمة هي 'ين' بالنسبة له؛ وكذلك من جهة أخرى، الماء يُعتبر 'ين' بالنسبة للنار؛ وبالتالي فالخط المستقيم هنا هو 'يانغ' بينما الخط المتموج 'ين'، من تينك الحيثيتين على السواء.

(*) في كتابه (الإسفار عن نتائج الأسفار) في باب سفر نوح ﷺ، تكلم الشيخ محي الدين بن العربي عن الجوهر الذي تتحد فيه النار والماء، وعن التنور الذي فار منه الماء للدلالة على انطلاق الطوفان. وفي فص نوح من كتابه فصوص الحكم إشارات إلى رمزية النار المتعلقة بالتنزيه في مقابل رمزية الماء المتعلقة بالتشبيه، وإلى أنّ الكمال في الجمع بينهما – (المعرب).

(2) لكي يمثل المطر المؤثرات الروحانية، ينبغي فعلا أن يُعتبر كماء 'سماوي'. ومن المعلوم أن السماوات تتناسب مع المراتب التي لا تتقيد بالشكل؛ وتبخر المياه الأرضية بفعل الحرارة الشمسية هو صورة 'للتسامي' (الروحاني). بحيث يوجد هنا كالانتقال المتناوب من 'المياه السفلية' إلى 'المياه العلوية' والعكس.

(3) هذا المعنى قريب من الملاحظة التي ذكرناها آنفا حول البرق، ويكمل تبرير التماثل الموجود بين تمثيل البرق ورمز الماء. وفي رمزية الشرق الأقصى القديمة، لا يوجد سوى اختلاف طفيف جدا بين تمثيل الرعد (لاي – وان Lei - wen) وتمثيل السحب (يون– وان yon - wen) فكلاهما يتشكل من سلسلة لوالب. تكون أحياناً دائرية، وأحياناً أخرى مربعة؛ ويقال عن الأولى أنها يون – وان؛ وعن الثانية أنها لاي– وان، لكن توجد بينهما أشكال تجعل التمييز بينهما لا يكاد يُشعر به؛ وزيادة على هذا؛ فلكل منهما على السواء ارتباط بالتنين (ينظر هـ.ج. كريل، Studies in Early Chinese Culture، ص 236-237). ونلاحظ أيضا بأنّ هذا التمثيل للرعد بلوالب يؤكد مرة أخرى ما ذكرناه عن العلاقة الموجودة بين رمز اللولب المزدوج ورمز 'الفاجرا' (كتاب 'الثلاثية العظمى'، الباب 6).

الضوء *) لا على "غسل شيء بالماء أو بسائل آخر" وإنما على تطهير يتم بواسطة النار، حتى أنّ القدامى أخفوا هذا "الوضوء" تحت لغز (اسم) السَّمندل، الذي يقولون عنه أنّه يتغذى في النار، ويقتات بنبات الكتان الذي لا يقبل الاحتراق[1]، فهو يصفو في النار ويبيض لونه فيها بدون أن يحترق"[2]. ومن هنا يمكن فهم الإشارات التي تتردد في الرمزية الهرمسية حول "نارلا تحترق" و "ماء لا يبلل الأيدي"، وكذلك وصفهم للزئبق "المتحرك" أي الذي أحياه فعل الكبريت، بـ"الماء الناري"، بل يُنعت أحيانا كأنّه "نار سائلة"[3].

ولكي نرجع إلى رمزية الشمس، نضيف بأنّ نوعي الأشعة التي تكلمنا عنها توجد في بعض الرسوم الرمزية للقلب؛ والشمس، أو ما تمثّله، تعتبر بالفعل "قلب العالم"،وبالتالي فالمقصود من (هذه الأشعة القلبية)، له هنا نفس الدلالة أيضا، لكن ظهور القلب كمركز للنور وللحياة معاً، يمكن أن يستدعي اعتبارات أخرى.

---

(1) نبات الكتان لا يقبل الاحتراق (أسبستوس asbestos) هو في الحقيقة: الأميونت (l'amiante) أو الحرير الصخري.

(2) دوم أ.-ج. برنيتي، قاموس الميتولوجيا الهرمسية، ص2.

(3) ينظر كتاب الثلاثية العظمى الباب 12.

(61)

سلسلة العوالم (رمزية السبحة)[1]

La Chaîne des mondes

قيل في "بهاجافاد- جيتا" (من الكتب الهندوسية المقدسة): "كل الأشياء[2] منتظمة ملتفة حولي كانتظام صف من اللآلئ حول خيط"[3]؛ والمقصود هنا هو رمزية "سوتراتما" (Sûtrâtmâ) التي تكلمنا عنها سابقا في مناسبات أخرى: إنه آتما (Atmâ، أي الهوية السارية المقومة لكل شيء *)، الذي مثله مثل الخيط (سوترا Sûtra)، ينفذ في جميع العوالم (بلا حلول ولا اتحاد *) ويربط بعضها بالبعض؛ وهو في نفس الوقت "النَّفس"- بفتح الفاء-(*) المذكور في نصوص أخرى، الذي يسندها ويحفظ عليها وجودها، وبدونه لا يمكن أن تكون لها أيّ حقيقة ولا أيّ وجود بأي صفة كانت (أي هو مظهر الاسم الإلهي "الله الحي القيوم" الذي به إيجادها وإمدادها فإليه تصمد ومنه تستمد وبه تقوم في كل آن *). وكلامنا هنا عن الأكوان باعتبار العالم الكبير، لكن من المعلوم إمكانية أخذ نفس الاعتبار بالنسبة إلى العالم الصغير، أي بالنسبة إلى مراتب وجود الظهور لكائن معيّن، فالرمزية هي بالضبط نفسها في كل من هذين التطبيقين.

وكل عالم، أو كل مرتبة من مراتب الوجود، يمكن أن تمثل بكرة ينفذ فيها الخيط وفق قطرها، بحيث يشكل المحور الواصل بين قطبيها؛ وهكذا يظهر أنّ محور هذا العالم بالتحديد ما هو إلا جزء من محور مجلى الظهور الكلي بأجمعه، ومن هنا يحصل التواصل الفعلي بين كل المراتب المندرجة في هذا المجلى. وقبل المضي في فحص الرمزية إلى ما هو أبعد، لا بدّ في البداية من إزاحة لبس مكدر يتعلق بتحديد ما هو "الفوق" وما هو "التحت" في مثل هذا التصور: ففي ميدان الظواهر "الفيزيائية": إذا انطلقنا من نقطة ما من سطح كرة، فالتحت فيها هو دوما الاتجاه الذاهب نحو مركز هذه الكرة؛ لكننا لاحظنا بأنّ هذا الاتجاه لا يتوقف عند المركز، وإنّما

---

(1) نشر في: د.ت.، جوان جويلية وأوت، 1946.

(2) "سارفام إيدام" (بالسنسكريتية)، أي "هذا الكل"، يعني مجموع مجلى الظهور المشتمل على كل العوالم، وليس فقط "كل ما في هذا العالم" كما هو مذكور في ترجمة نشرت أخيرا "حسب أشري أوروبيندو".

(3) "بهاجافا د- جيتا"، 7، 7.

(*) هو المسمى في العرفان الإسلامي بـ "نَفَس الرحمن"- بفتح الفاء - الذي خصص له الشيخ محي الدين بن العربي الباب 198 من الفتوحات المكية، وذكره في أبواب أخرى كما ذكره في فصوص الحكم (الأبواب: 10/ 12/ 15/ 22/ 27).

ومن أسمائه أيضا (امر الله) الوارد في الآية 12 من سورة الطلاق (65): ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ - (العرب).

يواصل مساره من المركز إلى النقطة المقابلة في السطح ثم يتجاوز الكرة نفسها؛ وقد ظنّ البعض إمكانية القول بأنّ النزول يستمر بعد ذلك، فأراد أن يستنتج في ما يخصّ عالمنا بأنه لا يوجد "هبوط نحو المادة" فحسب، أي هبوط نحو المراتب الأكثر غلظة في العالم الجسماني، وإنّما أيضا "هبوط نحو الروح"[1]، بحيث لو صحّ قبول مثل هذا التصور، لأمسى للروح ذاته مظهر "شرّي". والحق أنّ الأمور ينبغي أن ينظر إليها بكيفية أخرى تماما: فالنقطة الأسفل في مثل هذا التمثيل هي المركز[2]، وبالتالي فبعده لا يمكن إلا الصعود، مثلما صعد "دانتيه" من الجحيم بمواصلته اتباع نفس اتجاه هبوطه الذي ابتدأ به، أو على الأقل اتباع ما يبدو هندسياً أنه نفس اتجاه ذلك الهبوط[3]، لأنّ جبل الجنة الأرضية، في رمزيته المكانية يقع في النقطة المقابلة لأورشليم[4]. وبالإضافة إلى هذا يكفي التأمل قليلا للتيقن بأنّ أيّ تصور مخالف لما ذكرناه يجعل التمثيل مختلفا لأنه لا يتلاءم بتاتا مع رمزية الجاذبية الثقالية التي لها هنا أهمية خاصة؛ ثم زيادة على هذا، كيف يمكن أن يكون ما هو الأسفل بالنسبة لنقطة من الكرة هو في نفس الوقت الأعلى بالنسبة للنقطة المقابلة قُطريا لتلك النقطة الأولى، وكيف ستظهر حينئذ الأمور لو أننا بالعكس انطلقنا من هذه النقطة الثانية؟[5] وأمّا ما هو صحيح لا غيره، فهو أنّ نقطة توقف الهبوط لا تقع في المرتبة الجسمانية، وهذا بسبب وجود حقيقي لما هو "تحت الجسماني" في امتدادات عالمنا. لكن "تحت الجسماني" هذا، الذي هو الميدان النفساني السفلي، لا يمكن أصلا بأيّ حال تشبيهه بما هو روحاني؛ وليس هذا فحسب، وإنّما هو الموجود الأبعد عن كل روحانية، إلى حدّ أنه يبدو إذا صح القول، كأنّه ضدّها من جميع الوجوه، لو سمح بالقول بأنّ للروح ضدّا؛ وهذا الخلط الذي نبّهنا عليه، ليس إذن في النهاية سوى حالة خاصة من الخلط الشائع بإفراط بين المجالين النفساني والروحاني[6].

---

(1) ر.ب. ف. بوسال، حكمة الكون، ص111. – الإفراط الشائع في أيامنا لكلمتي "روح" و"روحاني" لا شك أن له دخل في هذا الخطأ؛ لكن كان ينبغي بالتحديد معارضة هذا الإفراط بدلا من إظهار قبوله وبالتالي استخلاص مستلزماته الخاطئة.

(2) وهو بالعكس النقطة الأعلى عندما يقع نوع من قلب الشكل لتطبيق مبدأ "الاتجاه المعاكس"، وهذا الوضع هو المناسب للدور الحقيقي للمركز كما هو عليه (ينظر "الثلاثية العظمى"، الباب 23).

(3) لقد قمنا بهذا التحفظ لأنّ المرور نفسه عبر المركز أو النقطة الأسفل يستلزم "تقويما" (يتمثل عند "دانتيه" في الكيفية التي يتحاشى بها جسم إبليس). أي تغيرا في الاتجاه، أو بتحديد أدق، تحوّلاً في المنحى "الكيفي" للاتجاه الذي يتم السير فيه.

(4) ينظر "باطنية دانتيه"، الباب 8.

(5) يحصل أحيانا مثل هذا الخطأ تماما، لكنه منحصر في الإطار "الفيزيائي" بالمعنى الحرفي، عند تصور سكان المتقاطرات وكأنّ رؤوسهم نحو الأسفل.

(6) في هذا الصدد نضيف أنّ بعكس ما يقوله المؤلف المذكور آنفا في نفس الفقرة التي أوردناها، لا يمكن أن يوجد "وهم روحاني"؛ والخوف الدائم (وينبغي القول بأنه مبرر تماما إلى حد ما) من غواية الشيطان الملازم لغالبية "المستيك"(صنف من الرهبان المسيحيين)، يبرهن بوضوح على أنهم لا يتجاوزون الميدان النفساني، لأنه كما شرحناه في مواضع أخرى، لا يمكن للشيطان أن يؤثر مباشرة إلا في هذا الميدان (وبوساطته يؤثر على الميدان الجسماني بكيفية غير مباشرة)، وأما كل ما ينتمي حقا إلى الميدان الروحاني، فهو بحكم طبيعته، مغلق أمامه غلقا مطلقا.

ويمكن فقط الاعتراض على هذا الذي ذكرناه، بقول أن مراتب الوجود الظاهر متفاوتة في درجاتها، أي أنّ من بينها مراتب علوية وأخرى سفلية بالنسبة لبعضها البعض، مثلما يوجد في "الخيط" الواصل بينها، اتجاه ذاهب نحو الفوق واتجاه معاكس ذاهب نحو التحت. وهذا صحيح من حيث اعتبار معين، لكن ينبغي في البداية إضافة أنّ هذا التمييز لا يؤثر بتاتا في "السوتراتما"، الذي يبقى على الدوام وفي أيّ مرتبة مطابقاً لذاته، كيفما كانت طبيعة أو صفة المرتبة التي ينفذ فيها ويقوّمها؛ ثم إنّ هذا الاعتراض يتعلق بتسلسل العوالم، ولا يتعلق بكل عالم على حدة باعتباره منعزلا عن غيره. والواقع أنّ أيّ واحد من هذه العوالم بجميع الامتدادات التي يقبلها، لا يشكل سوى عنصرا في منتهى الصغر من مجموع مجلى الظهور، بحيث أنّ الدقة التامة تقتضي اعتبار تمثيله مختصرا في نقطة واحدة؛ وبتطبيق الرمزية الهندسية للاتجاه العمودي والاتجاه الأفقي، يمكن أيضا تمثيل العوالم بسلسلة من أقراص أفقية منتظمة غير محددة العدد حول محور عمودي[1]. وهكذا نرى على كل حال، أنّ في حدود كل واحد من العوالم، لا يمكن حقا إدراك المحور إلا في نقطة وحيدة، وبالتالي فبالنسبة للمحور، لا يمكن اعتبار فوق وتحت أو اتجاه هابط إلا عند الخروج من تلك الحدود.

ويمكن أن نضيف أيضا ملاحظة أخرى، وهي أنّه تبعا لرمزية أخرى تكلمنا عنها سابقا يُشبه المحور المذكور بـ"الشعاع السابع" للشمس؛ وبالتالي، لو مثلنا أحد العوالم بكرة، فهذا "الشعاع السابع" لا ينبغي في الواقع أن يكون أيّ واحد من أقطارها وهذا لأنه باعتبار ثلاثة أقطار متعامدة مشكلة مرجع إحداثيات ذي أبعاد ثلاثة، فإنّ الاتجاهات الست المتعاكسة مثنى مثنى التي تحددها تلك الأقطار ما هي إلا أشعة الشمس الستة الأخرى؛ و"الشعاع السابع" لا بد أن يكون عمودياً عليها جميعا على السواء لأنّه بصفته محور مجلى الظهور الكلي، هو وحده الذي يمكن تسميته بالعمود المطلق، وجميع محاور الإحداثيات للعالم المعتبر تكون أفقية بالنسبة إليه. ومن البديهي بأنه لا يمكن تمثيل هذا التصور هندسيا[2]، وهذا يدل على أنه ما من تمثيل إلا وهو بالضرورة غير واف بالغرض على وجه الكمال؛ وعلى أيّ حال، فـ"الشعاع السابع" لا يمكن تمثيله واقعيا إلا بنقطة واحدة تتطابق مع مركز الكرة؛ وهذا يدل أيضا على أنّ كل كائن منحصر في حدود عالم معين، أي في القيود الخاصة بمرتبة وجودية معينة، يبقى حقا "منحجباً" عن المحور نفسه، ولا يلمح إلا النقطة التي هي "أثر" المحور في هذا العالم. وهذه الملاحظة الأخيرة ضرورية لتصور رمزية المحور وعلاقاته مع العوالم التي يربط بعضها بالبعض، تصورا بأتم كيفية ممكنة؛ ومن البديهي أنها في الواقع لا تمنع أصلا تمثيل "سلسلة

---

[1] وهذا التمثيل يبين بوضوح أيضاً، بأنّ التواصل لا يحصل إلا بواسطة المحور قصرا، وبالتالي فالاتصال بين مختلف المراتب لا يمكن أن يتم فعليا إلا من خلال مراكزها على التتالي.

[2] يمكن للبعض أن يستهويهم هنا استدعاء "البعد الرابع"؛ لكن هذا البعد نفسه لا يمكن تمثيله، لأنه في الحقيقة ليس سوى تركيبة جبرية يعبر عنها باصطلاح هندسي.

العوالمَ بالتمثيل المألوف الذي ذكرناه في البداية أي كسلسلة من الكُور المنتظمة كلآلئ عقد[1]؛ والحق يقال أنّه من غير الممكن إعطاء تمثيل محسوس آخر غير هذا التمثيل الأخير.

والمهم ملاحظته أيضا، هو أنّ 'السلسلة' لا يمكن اجتيازها في الحقيقة إلا في اتجاه واحد، وهو المناسب لما سميناه بالاتجاه الصاعد للمحور، ويظهر هذا بوضوح خاصة عندما نستعمل رمزية زمنية، تتناسب فيها العوالم أو مراتب الوجود بدورات زمنية متعاقبة، بحيث تمثل الدورات السابقة المراتب السفلية بالنسبة للمرتبة المعتبرة كمرجع، بينما تمثل الدورات اللاحقة المراتب العلوية؛ وهذا يستلزم تصورا لتسلسل لا يقبل الانعكاس؛ وعدم القابلية للانعكاس هذا يدخل ضمن تصور لنفس هذا التسلسل في كونه بالتحديد ذا طابع 'عليّ' (أو 'سببي' أي نسبة للعلة أو للسبب)، رغم أنّ تصور سلسلة العوالم يفترض أساسيا التزامن وليس التعاقب، لأنّه لا يمكن أبداً قلب الطرفين في العلاقة بين العلة والمعلول؛ وهذا المفهوم للتسلسل 'العلي' يشكّل في الصميم المعنى الحقيقي لما يترجم رمزيا بظواهر التعاقب الدوري، حيث أنّ اعتبار التزامن يتجاوب دائما مع مستوى من الحقيقة أعمق من مستوى التعاقب.

وعموما تمثل 'سلسلة العوالم' بشكل دائري[2]، وباعتبار كل عالم كدورة زمنية، يرمز إليه حينئذ بشكل دائري أو كروي، ومجلى الظهور بأجمعه، الذي هو مجموع كل العوالم سيظهر على هذا النحو كأنه 'دورة الدورات' (أو 'دهر الدهور' كما في المصطلح الإسلامي *). وهكذا يمكن اجتياز السلسلة بكيفية متصلة من بدايتها إلى نهايتها. وليس هذا فحسب، وإنّما يمكن بعد ذلك اجتيازها مرة أخرى من جديد وفي نفس الاتجاه، وهذا يتناسب مع تطور مجلى الظهور في مستوى غير المستوى الذي يحصل فيه مجرد الانتقال من عالم إلى عالم آخر[3]. وحيث أنّ هذا الاجتياز يمكن أن يتواصل بدون تحديد، فهو يعبر بكيفية أقرب للحس عن

---

(1) أحيانا تُستبدل هذه الكور بأسطوانات صغيرة مثقوبة في مركزها، فهي كالأقراص، المعتبرة كأنها أفقية بالنسبة للمحور الذي تكلمنا عنه قبل قليل؛ ومع هذا، يمكن منطقيا اعتبار أنّ مثل هذا العقد نفسه كان في الأصل رمزا لـ'سلسلة العوالم'؛ لأنّ كما رددناه في كثير من الأحيان: كون الأشياء لا يُنسب لها إلا مجرد طابع 'زخرفي' أو 'زينة' ليس أبدا سوى نتيجة نوع من الانحطاط ينجر عنه عدم فهم لوجهة النظر التراثية.

(2) هذا الشكل لا يتعارض بتاتا مع 'عمودية' المحور أو الخيط الذي يمثله، لأنّ المحور ينبغي طبعا أن يُفترض ذا طول غير محدد، وكل جزء منه عبارة عن مستقيم عمودي، أي يصنع زاوية قائمة مع ميدان الوجود الذي يشكله العالم الذي ينفذ فيه هذا المحور، وهو كما قلناه آنفا ميدان لا يمثل سوى عنصرا في منتهى الصغر من مجلى الظهور، وهذا لأنّ هذا المجلى يشتمل بالضرورة على كثرة غير محددة من أمثال تلك العوالم.

(3) في مصطلحات التراث الهندوسي، الانتقال من العالم إلى آخر يسمى 'برالايا' (Pralaya)، والانتقال عبر النقطة التي تلتقي فيها طرفا السلسلة تسمّى 'ماهابرالايا' (mahapralaya) ويمكن تطبيق هذا أيضا قياسيا على مستويات أكثر تخصيصا، وذلك بدلا من اعتبار العوالم بالنسبة لجملة مجلى الظهور، تعتبر فقط مختلف مظاهر عالم معين بالنسبة لجملة نفس هذا العالم لا غيره.

لامحدودية الظهور نفسه. لكن من الأساسي إضافة أنه إذا ما انغلقت السلسلة[1]، فنقطة انغلاقها لا تقارن بتاتا بنقاطها الأخرى، لأنها لا تدخل ضمن سلسلة المراتب الظاهرة؛ فالبداية والنهاية تلتقيان وتقترنان، أو بالأحرى ما هما في الحقيقة إلا أمر واحد، ولا يمكن أن يكون شأنهما هكذا، إلا لكونهما لا يقعان في مستويات مجلى الظهور، وإنّما هما وراءه في المبدأ ذاته[2].

والرمز الأكثر شيوعا لـ'سلسلة العوالم' في العديد من الأشكال التراثية المختلفة: هو السبحة أو السبحة الوردية. وتناسباً مع ما ذكرناه في البداية حول 'النَفس'- بفتح الفاء- المقوّم للعوالم، نتبّه أولا في هذا الصدد على أنّ صيغة الذكر التي تتكرر عند كل حبة، تتناسب، مبدئيا على الأقل، إن لم تكن دائما في الواقع، مع دورة للتنفس؛ ومن المعروف أن طوري التنفس يرمزان على التتالي لإبداع أحد العوالم ثم تلاشيه (أو ظهوره ثم بطونه *)، والفاصل بين نفسين يتناسب طبعا مع المرور من حبة إلى التي تتلوها، وفي نفس الوقت تتناسب مع لحظة صمت تمثّل بمقتضى موقعها المرحلة التي تسمّى في التراث الهندوسي 'برالايا' (أي صمت البطون أو الصمت بعد الصعق الواقع خلال كل تحوّل من دورة إلى أخرى *). وبالتالي فالدلالة العامة لهذه الرمزية واضحة، مهما كانت الأشكال الأكثر تخصيصا التي تكتسيها تبعاً لمختلف الحالات. وينبغي أيضا ملاحظة أنّ العنصر الأهم في الحقيقة، هو هنا الخيط الذي يصل الحبات مع بعضها البعض، ويظهر هذا بديهيا تماما، حيث لا وجود لسبحة لو لم يكن الخيط الذي تلتف حوله، وفي الهند تسمى السُبحة 'أكشا- مالا' أو 'إكليل من أكشا' (وأيضا:'أكشا- سوترا')؛ لكن ما هو المعنى الدقيق لـ'أكشا'؟ الحق يقال أنّ هذه المسألة معقدة[3]؛ فهذا الاسم اشتق من جذر الصيغة الفعلية (أكش) الذي يعني 'أدرك'، أو 'نفذ'، أو 'عبر'، وبالتالي فالدلالة الأولى لـ'أكشا' هي 'محور'؛ ومن الواضح أنّ نفس الكلمتين 'أكشا' و'محور' متطابقتان. وبالرجوع إلى ما فصّلناه من اعتبارات، يمكن للتوّ رؤية علاقة مباشرة مع الدلالة 'المحورية' الجوهرية لـ'سوتراتما'. لكن كيف حدث وأن سُميت حبّات السبحة نفسها بـ'أكشا' بدلا من أن يسمّى به الخيط؟ لفهم هذا التبديل، ينبغي التنبّه إلى أنّ هذه التسمية للمحور نفسه في أغلب تطبيقاتها الثانوية قد حولت (من معنى الفعل إلى معنى الانفعال إن أمكن القول)، أي من تطبيقها على المحور إلى تطبيقها على الشيء الذي يعبر فيه المحور، خاصة النقطة التي ينفذ منها داخل الشيء. مثال هذا: 'عين' العجلة أي قُبها[4] تسمى بهذا الاسم 'أكشا'؛ ومفهوم الـ'عين' (وهو الذي في كثير من الأحيان تدل عليه بالأخصّ مشتقات كلمة 'أكشا') يرجع بنا إلى

---

(1) ربما يكون القول الأصح هو أنها تبدو كأنها تنغلق. وهذا لتجنب افتراض أنّ الاجتياز المتجدد لهذه السلسلة يمكن أن لا يكون سوى تكرارا للاجتياز السابق، وهو الأمر المستحيل؛ لكن من حيث معنى آخر، أو من حيث نسبة أخرى. هي بالفعل تنغلق من وجهة النظر المبدئية (لا بالنسبة لمجلى الظهور كما في الحالة السابقة) لأنّ النهاية تتطابق بالضرورة مع البداية الأصلية.

(2) يمكن هنا الرجوع إلى ما ذكرناه في مقال عنوان 'اتحاد الأطراف' (الباب 29 من كتاب التربية والتحقق الروحي'.

(3) المعلومات التالية في هذا الموضوع تفضّل بها علينا أ.ك. كوماراسوامي.

(4) نتذكر هنا ما قلناه في السابق حول رموز عديدة متقاربة، مثل 'عين' القبة و 'عين' الإبرة.

المفهوم الرمزي للمحور من كونه "أشعة شمسية" تنير العوالم بفعل نفوذه فيها. و"أكشا" هو أيضا اسم المكعب الصغير في لعبة النرد، بسبب "العيون" أو النقط البارزة في مختلف وجوهه حسبما يبدو[1]؛ وهو كذلك اسم نوع من الحبّات تصنع منها عادة المسابح، لأنّ ثقب الحبّات هي أيضا "عين" تسمح بمرور "الخيط المحوري"[2] عبرها بالتحديد. وهذا يؤكد ما قلناه قبل قليل على الأهمية الأساسية لهذا الأخير في رمزية "سلسلة العوالم"، فمنه بالجملة أخذت تسميتها الثانوية الحبات المشكلة للسبحة، مثلما أنّ العوالم، إن أمكن القول ما هي حقا "عوالم" إلا بنفوذ "سوترآتما" عبرها[3].

وعدد حبات السبحة يختلف حسب التراثيات، ويمكن أيضا أن يختلف تبعا لبعض التطبيقات الأكثر تخصيصا؛ لكن في الأشكال الشرقية على الأقل، يكون العدد دوريا؛ ففي الهند والتيبت بالخصوص، هذا العدد يساوي عادة 108[*]. وفي الحقيقة المراتب المشكلة لمجلى الظهور الكلي لها كثرة غير محددة، ومن البديهي أنه لا يمكن تمثيل هذه الكثرة تمثيلا ملائما في رمز من نمط محسوس كالذي هو معتبر هنا، وبالتالي لا مناص من أن يكون عدد الحبّات محدودا[4]. وإذا تقرر هذا، فالعدد الدوري ينسجم بطبيعة الحال مع الشكل الدائري كالشكل المعتبر هنا الذي يرمز لدورة، أو بالأحرى كما قلناه آنفا، لـ "دورة دورات".

---

(1) من وجهة نظر التعاليم المتعلقة بالدورات الزمنية، ينبغي ملاحظة أنّ تسميات هذه الوجوه تبعا لعدد نقطها، هي نفس تسميات تلك الدورات (التي تسمى كل واحد منها: "يوغا" yoga).

(2) اسم الحبة "رودراكشا" (rudraksha) يُفسر بمعنى "لها عين حمراء" (بطبيعتها وقبل اختراقها)؛ وتسمى السبحة أيضا "رودراكشا- فالايا"، أي حلقة أو دائرة من "رودراكشا".

(3) من المعلوم أنّ الكلمة السنسكريتية "لوكا" (Loka)، أي "عالم" هي من حيث الاشتقاق على علاقة مع النور والبصر، وبالتالي أيضا مع رمزية "العين" ورمزية "الشعاع الشمسي".

(*) العدد 8 هو عدد ديمومة الثبات، وهو عدد حملة العرش المحيط بجميع العوالم، وهو عدد حرف الحاء الذي هو حرف الحياة، أي الحياة الدائمة الثابتة المتجددة السارية في جميع العوالم. وأما العدد 100 فهو عدد درجات الجنان كما هو عدد دركات النيران، وهو عدد حرف القاف الذي يرمز إلى القلب والقطب وإلى الأسماء الإلهية "قوي قهار قدوس قريب قيوم قابض". والعدد 108 هو عدد اسمه تعالى "حق"؛ وبإضافة الواحد المشير للخيط المحوري يكون العدد الكلي 109 وهو عدد اسمه تعالى "الحكيم" وهو عدد كلمة "العدد" فهو يشير إلى جملة الأعداد كلها في مظاهر الحكمة الإلهية لأن أرقامها جميعا منحصرة بين 1و9 و0)، خاصة أنّ مجموع الأعداد من 1 إلى 109 هو 5995 الذي له دلالات كثيرة من أهمها أنه مجموع أعداد كل الحروف العربية الثمانية والعشرين، وبالتالي فهو أيضا رمز لكل الحروف وأعدادها، أي لجملة التجليات الوجودية في مظهري الكيف والكم، ولهذا جعل الشيخ الأكبر ابن العربي في كتابه (التجليات): 109 فصل لكل فصل تجل. وهذا العدد109 هوبحساب الجمل مجموع أعداد الحروف الفواتح للسورة 28 من القرآن أي سورة القصص المفتتحة بـ (طسم) – (المعرب).

(4) بكيفية مماثلة، حتى في الكلام الجاري، يعبر رمزيا في كثير من الأحيان عن ما هو غير محدد بعدد مثل عشرة آلاف، حسبما بيناه في موضع آخر (ينظر للمؤلف كتاب "مبادئ الحساب اللامتناهي صغرا"، الباب 9).

وفي التراث الإسلامي، عدد الحبات هو 99، وهو كذلك عدد "دوري" من حيث العامل 9؛ وزيادة على هذا، هو هنا يرجع إلى عدد الأسماء الإلهية الحسنى[1]؛ وحيث أنّ كل حبة تمثل عالما، فإنّ هذا يمكن أيضا إرجاعه إلى الملائكة بصفتها "حاكمة على كور الأفلاك"[2]، فكل ملك يمثل أو يعبر إذا صحّ القول عن اسم إلهي[3] به ترتبط تخصيصا العوالم التي هو "روحها". ومن جانب آخر، حيث أنّ 99 = 100 – 1، يقال أنّ الحبة الغائبة المكملة للمائة، والتي ترجع إلى "اسم الذات" (وهذا يكافئ إرجاع الكثرة إلى الوحدة) لا يمكن العثور عليها إلا في الجنة[4]؛ وهذه نقطة تتطلب مزيدا من التوضيح.

فالعدد 100، كالعدد 10، وهو مربعه، لا يمكن سويا أن يرجع إلى قياس دوري[5]، وإنما يرجع إلى قياس خطي، وبالتالي لا يمكن عده على دائرة "سلسلة العوالم"؛ لكن تلك الوحدة الغائبة تتناسب بالتحديد مع ما سميناه بنقطة اتحاد طرفي هذه السلسلة. ونذكر مرة أخرى، بأنّ هذه النقطة لا تنتمي إلى سلسلة المراتب الظاهرة. وفي الرمزية الهندسية، بدلا من أن تكون هذه النقطة على المحيط الذي يمثل مجموع مجلى الظهور، هي تقع في المركز نفسه لهذا المحيط، لأنّ الرجوع إلى المبدأ يمثل دائما كعودة إلى المركز؛ وبالفعل، فإنّ المبدأ لا يمكن أن يتجلى في مجلى الظهور إن صحّ القول إلا بواسطة صفاته، أي حسب اصطلاح التراث الهندوسي: إلا بواسطة مظاهره "غير العليا" التي هي، إن أمكن القول مرة أخرى، الأشكال التي يكتسيها "سوتراتما" بالنسبة لمختلف العوالم التي ينفذ فيها (رغم أنّ "سوتراتما" في الحقيقة لا تتأثر بهذه الأشكال التي ما هي في النهاية إلا ظواهر يستلزمها مجلى الظهور نفسه). لكن المبدأ ذاته، أي "الأعلى" (الذي هو "باراماتما"، ولم يعد "سوتراتما") أو "الذات" من حيث غناها المطلق عن كل نسبة أو تعيّن، لا يمكن اعتبارها متعلقة بمجلى الظهور، ولو من حيث اعتبار تقديري، رغم أن لا إيجاد ولا إمداد لمجلى الظهور إلا بمرتبة الألوهية[6]،

---

(1) الـ 99 حبّة تنقسم زيادة على ذلك إلى ثلاث مجموعات من 33؛ وهنا نجد مرة أخرى المضاعفات التي تكلمنا عن أهميتها الرمزية في مواضع أخرى.

(2) كذلك في الغرب، نتذكر بأنّ القديس توما الإكويني أبان بوضوح التعاليم التي تقرّ (بتصرف الأملاك في الأفلاك بإذن الله تعالى) "angelus movet stellam"؛ وقد كانت هذه التعاليم مشهورة خلال العصر الوسيط، لكنها أمست مسكوتا عنها عند المحدثين، وحتى عند من ينسبون أنفسهم لمدرسة القديس توما، ليتجنبوا مصادمة التصورات "الإوالية" (نسبة إلى الآلة) المتفشية عموما.

(3) رغم تنبيهنا على هذا مرات عديدة، فإننا نأمل الرجوع إلى هذا الموضوع مرة أخرى بصفة أخصّ في مقال لاحق (المقال 62).

(4) في التناسب الذي ذكرناه بين الحبات ومقامات الملائكة: الحبة المكملة للمائة هذه ينبغي أن ترجع إلى "ملك الوجه" (الذي هو في الحقيقة أعلى مقاما من الملك)، وهو "مططرون" أو "الروح".

(5) ينظر "الثلاثية العظمى"، الباب 8.

(6) هذا الرجوع هو المعبر عنه في الآية 156 من سورة البقرة (2) بـ: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾(*).

(*) هذا الرجوع إلى الله تعالى تكرر في القرآن الكريم أكثر من خمسين مرة – (المعرب).

وبدونها لا يكون لمجلى الظهور أي وجود حقيقي من أيّ درجة كانت[1]. فلا وجود للمحيط إلا بالمركز، لكن المركز لا يرتبط بالمحيط بأيّ كيفية كانت ولا بأيّ نوع من أنواع الارتباط. والرجوع إلى المركز يمكن أن يكون من حيث مستويين مختلفين، ورمزية "الجنة" التي تكلمنا عنها آنفاً تطبق على السواء في كلتي الحالتين: فإذا اقتصرنا في البدء على اعتبار المظاهر المختلفة لإحدى مراتب الوجود، كالمرتبة الإنسانية مثلا، فإنّ التكامل الموحد لهذه المظاهر يؤول إلى مركز هذه المرتبة الذي هو فعلا الجنة بالمفهوم الحرفي المباشر؛ لكن ليس هذا سوى مفهوم نسبي، وإذا اعتبرنا جملة مجلى الظهور، فإنّ الانعتاق منه بدون بقاء أي أثر للوجود المقيد يستلزم وقوع نقلة من مركز المرتبة المعتبرة إلى مركز الوجود الكليّ المسمى قياسيا بالتحديد بـ"جنّة الذات"[*]. ونضيف بأنّ القول الحق هو أنّ "الحبة المائة" للسبحة في هذه الحالة هي وحدها التي تبقى، وجميع الحبات الأخرى تنطوي في النهاية فيها هي وحدها. وبالفعل، ففي الحقيقة المطلقة لا يبقى مقام لأيّ اسم من الأسماء التي تميّز بجلاء كثرة الصفات؛ بل لا بقاء حتى لـ"اللهم" (وهو الاسم المكافئ لـ"الوهيم" بالعبرية) الذي تتلخص فيه هذه الكثرة الصفاتية منطوية في وحدة الذات، ولا يبقى سوى "سبحان الله عما يصفون"[*]، أي هو سبحانه المتعالي عن كل الصفات التي لا تكشف من الحقيقة الإلهية إلا مظاهرها المنعكسة التي تستطيع الكائنات الحادثة كما هي عليه أن تتعقّلها وتعبّرعنها.

---

(1) التعالي والتنزيه المطلق للمبدأ من حيث ذاته يستلزم بالضرورة "علاقة غير عكسية"، وهذا، كما شرحناه في مواقع أخرى ينفي بوضوح تام اي تصوّر "للحلول" أو "للاتحاد" (هذه الملاحظة من المؤلف في غاية الأهمية، وفيها رد كاف على أعداء التصوف بخصوص هذه المسألة * – المعرب–).

(*) إلى هذا المعنى تشير آخر آية من سورة الفجر (89): ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝٢٩ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ – (المعرب).

(*) الآية 22 من سورة الأنبياء (21) – (المعرب).

(62)

"جذور النباتات"[1]

Les "racines des plantes"

حسب التراث القبالي (العبري)، يوجد من بين الذين دخلوا إلى الـ"بـاردس"[2] (أي بستان الفردوس *) من "أتلفوا البستان"، وقيل أنّ هذا الإتلاف يتمثل بالتحديد في "اجتثاث جذور النباتات". ولكي تُفهم دلالة هذا التعبير، ينبغي قبل كل شيء الرجوع إلى رمزية الشجرة المقلوبة التي تكلمنا عنها في مناسبات أخرى[3]. فالجذور توجد في الأعلى، أي في المبدأ ذاته، واجتثاث هذه الجذور، هو إذن اعتبار "النباتات" أو ما ترمز إليه من الكائنات، كأنّ لها إذا صحّ القول وجوداً وحقيقة مستقلين عن المبدأ (أ). وهـذه الكائنـات، في الحالة المعتبرة هنا، هي الملائكة بالخصوص، لأنّ المقصود طبعاً هو مراتب وجودية مـن نمـط "فـوق- بـشري". ومن اليسير إدراك تبعات ذلك الاعتبار (الخاطئ)، لاسيما في ما يتعلق بما اصطلح علـى تـسميته بـ"القبالـة العملية". وبالفعل، فإنّ التوجه إلى الملائكة من حيث ذلك الاعتبار، أي ليست كـ"وسـائط سماويـة" كمـا هـي عليه في التراث الشرعي السوي، ولكن كقوى حقيقية مستقلةعن المبدأ، يشكل "الشرك" (الأكبر) بحصر المعنى الذي تعطيه الكلمة في الملة الإسلامية، لأنه لا مناص حينئذ من النظر إلى هذه القوى وكأنها شريكة للقـدرة الإلهية ذاتها، بدلا من أن تكون مجرد مظاهر تستمد من هذه القدرة (أي لا وجود لها ولا فعل لها مـن ذاتهـا وإنما هي من جملة الأسباب التي يفعل الله عندها لا بها *).

وهذه التبعات توجد أيضا، بدواعي لها أكثر، في التطبيقات السفلية التي ترجع إلى ميـدان الـسحر، وهو الميدان الذي بالضرورة يجدون فيه أنفسهم منحصرين عاجلا أو آجلا الذين يقترفون مثل ذلـك الخطـأ، لأنّ الأمر لم يصبح عندهم مسألة "تصرف بواسطة الأرواح العلوية"، حيث أنّ كل اتصال فعلي بالمبـدأ أمـسى مقطوعا منذ أن "اجتثت الجذور" (بالنسبة إليهم). ونضيف بأنّ التبعات تطول حتى الأشكال الأكثـر انحطاطـا للسحر كـ"السحر الطقوسي"؛ غير أنّ في هذه الحالة، حتى إن كان الخطأ هو نفـسه في أساسـه، فـإنّ أخطارهـا

---

(1) نشر في: د.ت، سبتمبر 1946.

(2) "الباردس" المثل رمزيا كـ"بستان"، ينبغي ان يعتبر هنا كممثل لميدان المعرفة العليا الخاصة؛ والحروف الأربعة المشكلة لهذه الكلمة: P R D S، (ويناسبها في العربية: ف ر د س) توضع في علاقة مع أنهار جنة عدن الأربعة (أي انهار الماء واللبن والعسل والخمر المذكورة في الآية 15 من سورة محمد (47)) * وتشير حينئذ على التتالي إلى مختلف مستويات المعاني التي تشتمل عليها الكتب المقدسـة (أي: الظاهر والباطن والحد والمطلع، حسبما ورد في الحديث الشريف عن آيات القرآن*)، وكـل مـستوى منهـا يناسـب إحـدى درجـات المعرفة؛ ومن البديهي أنّ الذين "أتلفوا البستان" لم يصلوا فعليا إلا إلى درجة يمكن أن يحصل الضلال فيها.

(3) ينظر بالأخص "شجرة الكون" (المقال 51).

الفعلية أخف على كل حال، لتفاهة النتائج التي يمكن أن تحصل[1] (ب). وأخيرا تجدر ملاحظة أنّ هذا الذي ذكرناه يفسر مباشرة معنى واحداً على الأقل من المعاني التي تتضمنها النصوص التي تعزو أحيانا أصل مثل هذه الانحرافات إلى 'الأرواح الهاوية'؛ وبالفعل، إذا نُظر إلى'الأرواح الملائكية' بهذا الاعتبار فقد أمست حقا 'هاوية' (بالنسبة للناظر)، لأنّ كل ما تقوم به ذواتها يستمد من المبدأ؛ وعندما لا يُعترف بهذه القيومية، لا يبقى من تلك الأرواح في (نظر الناظر) سوى مظهر سالب تماما هو كالظل المقلوب بالنسبة لها[2] (ج).

وتبعاً للمفهوم الشرعي السوي، فإنّ الملك، من كونه 'واسطة سماوية' ليس هو بشيء في الصميم سوى التعبير عن اسم إلهي في مستوى مجلى الظهور الذي لا يتقيد بالشكل، وهذا هو وحده الذي يسمح بإقامة اتصال حقيقي من خلاله بين المرتبة الإنسانية والمبدأ، إذا الملك يمثل أحد المظاهر الأسمائية للمبدأ الأقرب نسبة مع الكائنات الموجودة في هذه المرتبة الإنسانية. وهذا ما تبيّنه بوضوح تام أسماء الملائكة نفسها التي هي دائماً في الواقع، تسميات منسوبة لأسماء إلهية؛ وهنا بالأخص، يكون الاسم فعلا مناسبا تماما لطبيعة الكائن المسمى، وهو متوحد حقا مع حقيقة ذاته. وما دامت هذه الدلالة حاضرة معتبرة، لا يمكن عندئذ للجذور أن تُجتث؛ وبالتالي يمكن القول بأنّ الخطأ في هذا الصدد هو توهم أنّ المسمى بالاسم الإلهي هو الملك نفسه من حيث هو وبصفته كائنا 'منفصلاً' (أي لا يستمد وجوده ونعوته من خالقه الله تعالى *). وهذا الخطأ لا يمسي ممكنا إلا عندما يحصل 'تعتيم' في فقه اللغة المقدسة؛ وعندما ندرك ما يستلزمه هذا القول في الحقيقة، يمكن أن نفهم بأنّ هذه الملاحظة قابلة لمعنى أعمق بكثير من ما قد يبدو لأول وهلة[3]. وهذه الاعتبارات تعطي أيضا كل قيمته للتفسير القبالي لكلمة 'ملكي' (والمتكلم هنا هو الحق تعالى *)، أي 'الملك المنسوب إليّ' أو 'رسولي'[4] (هـ)، أو أيضا: 'الملك الذي يوجد فيه اسمي'، أي في الصميم: المتجلى فيه الحق

---

(1) حول مسألة 'السحر الطقوسي' ينظر كتاب نظرات في التربية الروحية، الباب 20 – إن استعمال الأسماء الإلهية والملائكية في شكلها العبري هو أحد أهم الأسباب التي أدت السيد أ.أ. وايت' إلى الظن بأنّ ما من سحر طقوسي إلا وينبغي أن يكون أصله عند اليهود (The Secret Tradition in Free masonry، ص 397-399)؛ وهذا الرأي لا يبدو لنا تام التأسيس، لأن الحقيقة بالأحرى هي أنه توجد هنا اقتباسات من أشكال للسحر أكثر توغلا في القدم وأكثر أصالة، لكن صيغها في العالم الغربي لم تتح لها في الواقع أي لغة للتعبير غير اللغة العبرية.

(2) يمكن القول، سواء بالمعنى الحرفي أو بالمعنى الرمزي، أنّ في هذه الأوضاع، من يظن أنه يستنزل ملكا، يوشك فعلا أن لا يرى أمامه بالعكس إلا شيطانا (د).

(3) نذكر في هذا السياق بما ذكرناه آنفا حول تناسب مختلف درجات المعرفة مع المعاني المتفاوتة في 'خفاء أسرارها' في الكتب المقدسة؛ ومن البديهي أن المقصود يختلف تماما عن العلم الظاهري الذي هو كل ما توفره دراسة لغة غير مقدسة، بل نضيف أيضا، حتى دراسة لغة مقدسة بالمناهج السطحية كمناهج علماء اللغة المحدثين.

(4) من المعلوم أن الدلالة الاشتقاقية لكلمة 'أونج ange' (أي 'ملك') (بالإغريقية أجلوس 'aggelos') تعني 'رسول' أو 'مبعوث مبلغ'، ونفس الدلالة توجد في الكلمة المناسبة لها في العبرية، أي 'مليك' (maleak) (وكذلك في اللغة العربية*).

تعالى، من حيث أحد مظاهره الصفاتية[1]. وهذا التفسير ينطبق أولا وبالكيفية الأمثل على مطاطرون (Metatron)، أي ملك الوجه[2]، أو على ميكائيل (الذي يتشكل اسمه من نفس حروف كلمة: ملكي) الذي يتطابق بكيفية ما مع مطاطرون من حيث وظيفته الشمسية؛ لكن نفس التفسير قابل للتطبيق أيضا على أي ملك آخر، لأنه بالنسبة لجلى الظهور هو حامل لاسم إلهي، بالمعنى الأدق لكلمة حامل، وحتى بالنظر إلى جانب الحق ليس هو في الحقيقة سوى عين هذا الاسم (أي من حيث دلالته على إحدى صفات الحق *). وكل الفارق هنا لا ينتج إلا عن نوع من الترتيب الذي يمكن إقامته بين الصفات الإلهية، تبعا لتفاوت مظهريتها للذات (العلية)، وبالتالي فمظاهرها يمكن أن تعتبر واقعة على مستويات مختلفة(و)؛ وهذا هو بالجملة الأساس في ترتيب المقامات الملائكية (ز) وهذه الصفات أو مظاهرها ينبغي بالضرورة أن تكون لها كثرة غير محددة حالما تعتبر متميزة عن بعضها البعض، وإلى هذا المعنى ترجع كثرة الملائكة نفسها[3].

ويمكن أن نتساءل لماذا يدور الموضوع في كل هذا حول الملائكة فقط، بينما في الحقيقة، ما من كائن مهما كان وكيفما كانت المرتبة الوجودية التي ينتمي إليها، إلا وهو مفتقر جملة وتفصيلا للمبدأ، وفقره هذا، الذي هو في نفس الوقت مجلى لقيومية المبدأ، هو إذا صح القول المقدار نفسه لحقيقته بكاملها (ح)؛ وزيادة على هذا، ما من كائن إلا وفيه أيضا بالقوة على الأقل، وبتدقيق أكبر في مركزه، مبدأ إلهي بدونه لا يكون له أي وجود ولو بالتوهم، أي بدونه ما هو إلا عدم محض. وهذا موافق تماما للتعليم القبالي، الذي ينص على أنّ القنوات التي بها تصل المؤثرات المنبعثة من المبدأ إلى الكائنات الظاهرة لا تتوقف بتاتا عند مستوى معين، وإنما تمتد من الأقرب إلى الأقرب إلى جميع مراتب الوجود الكلي حتى تصل إلى أدناها[4] (ط). وبالتالي، حتى نعود إلى الرمزية السابقة، لا يمكن بتاتا وجود أي كائن يشبه نبتة بلا جذور؛ غير أن من البديهي وجود درجات لا بدّ من اعتبارها في المظهرية للمبدأ، وهذه الدرجات تتناسب تحديدا مع مراتب الوجود نفسها(ي)؛ ولهذا فإنّ التحقق بالحق لهذه المراتب يزداد، كلما كانت درجاتها أرفع، أي أقرب إلى المبدأ (رغم أنه لا مقارنة أصلا بين أي مرتبة وجودية، ولو كانت أعلى مرتبة، مع مرتبة المبدأ ذاته). وهنا قبل كل شيء،

---

(1) ينظر للمؤلف كتاب مليك العالم، ص33. – من وجهة النظر المبدئية، الملك أو بالأحرى الصفة التي يمثلها، هي المحمولة بالله (تعالى القائمة الظاهرة به*)، لكن هذه النسبة تبدو كأنها مقلوبة بالنسبة لجلى الظهور (أي أنّ مظاهر الحق تعالى تتجلى في الخلق، فمن هذه الحيثية:الحق باطن والخلق ظاهر*).

(2) اسم مطاطرون يكافئ عدديا الاسم الإلهي شداي (لأنّ: مطاطرون = 40 + 9 + 1 + 9 + 200 + 6 + 50 = 315؛ شداي= 300 + 4 + 1 + 10 = 315؛ وأمّا إذا لم تُعتبر الألف في الرقم فالمجموع يصبح 314 الذي هو عدد جميع رسل الله تعالى).

(3) ينبغي طبعاً أن يكون المقصود هنا كثرة نوعية متعالية عن الكمّ، وليس المقصود كثرة غير محددة عدديا (ينظر كتاب مبادئ الحساب اللامتناهي صغرا، الباب 3)؛ فليس للملائكة عدد يُحصى حيث أنها لا تنتمي إلى المجال المقيد بالكم.

(4) رمزية هذه القنوات النازلة هكذا تدريجيا عبر جميع المراتب، يمكن أن تساعد على فهم كيف أن الكائنات الواقعة في مستوى أعلى، بصفة عامة، يمكن أن تقوم بدور وسيط (أو مـمـد أو شفيع*) بالنسبة للكائنات الواقعة في مستوى أدنى منها، وهذا من حيث النظر الصاعد للدرجات، ذلك لأنّ الاتصال بالمبدأ بالنسبة للتي هي في الأدنى، لا يمكن إلا بواسطة المرور بمجال التي هي في الأعلى.

كما هو الحال في أي أمر آخر، يجدر التمييز بين وضع الكائنات الواقعة في ميدان مجلى الظهور الذي لا يتقيد بالشكل أو الذي هو فوق فردي، وهو الذي تعود إليه المراتب الملائكية، وبين وضع الكائنات الواقعة في ميدان الظهور المقيد بالشكل أو الذي هو فردي؛ وهذا يتطلب شرحا بكيفية أكثر دقة(ك).

ذلك أنه لا يمكن القول بأنّ الكائن يعبر عن صفة إلهية أو يظهرها حقيقة بأكمل كيفية ممكنة إلا إذا كان ينتمي إلى المرتبة التي لا تتقيد بالشكل؛ والتمييز بين الصفات هو الذي يستلزم هنا التمييز نفسه للكائنات؛ وهذا التمييز يمكن أن ينعت بخصوصية "تمييز بلا فصل" (بهيدا بهيدا في الاصطلاح الهندوسي[1]) لأنّ من المعلوم أنّ جميع الصفات في الصميم هي حقيقة واحدة (ل)؛ وهذا هو أدنى حصر يمكن تصوره في مرتبة لا تزال مقيدة، بحكم كونها ظاهرة.

من ناحية أخرى، فإنّ طبيعة كل كائن تتركز هنا بكاملها على هذا النحو في التعبير عن صفة وحيدة، وبالتالي فمن البديهي أنّ هذا الكائن يملك حينئذ في ذاته وحدة من نمط يختلف تماما عن مجرد الوحدة النسبية، وحقيقتها أكمل بكثير من هذه الأخيرة، بحقيقتها الجزئية و"المركبة" في نفس الوقت، وهي التي تنتمي للكائنات الفردية على ما هي عليه. وفي الصميم، إنّ اختصار الطبيعة الملائكية في صفة معينة، وبدون أي "تركيب" سوى التداخل بين الفعل والقوة الملازمين بالضرورة لكل ظهور[2]، هو الذي جعل القديس "توما الإكويني" يستطيع أن يعتبر الفوارق الموجودة بين الملائكة مماثلة للفوارق النوعية لا للفوارق الفردية[3]. والآن إذا أردنا أن نجد في مجال الظهور المقيد بالأشكال، تناسبا أو انعكاسا لما كنا بصدد الكلام عنه، فإنه لا ينبغي النظر إلى الكائنات الفردية باعتبار كل واحد منها بالخصوص على حده (ويتضح هذا من مستلزمات ملاحظتنا الأخيرة)، وإنّما بالأحرى النظر إلى "العوالم" أو مراتب الوجود نفسها؛ فكل واحدة منها في جملتها وبكيفية كلية جامعة مرتبطة بتخصيص أكبر بصفة (لأنّ هذه الصفة هي المتوجهة بالخصوص على إيجاد هذه المرتبة (م))[4]؛ وهذا المعنى يتلاقى مباشرة مع اعتبار الأملاك "مدبرة للأفلاك" ومع الاعتبارات التي ذكرناها سابقا في هذا الصدد في دراستنا الأخيرة حول "سلسلة العوالم".

---

(1) ينظر كتاب "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان"، الباب 9.

(2) يمكن القول بأنّ الكائن الملائكي هو الصفة التي يعبر عنها من حيث "الفعل"، لكنه "بالقوة" بالنسبة لكل الصفات الأخرى.

(3) ينظر كتاب "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان"، الباب 11.

(4) من البديهي أنّ مثل هذه الكيفية في التعبير لا تكون مقبولة إلا بالمقدار الذي تعتبر فيه الصفات نفسها "متميزة" عن بعضها البعض (ولا يمكن أن تكون هكذا إلا بالنسبة لمجلى الظهور)، وأمّا الوحدة التي لا تنقسم للذات الإلهية العلية عينها، والتي يرجع الكل إليها في النهاية، فلا تتأثر بتاتا بذلك "التميز" الصفاتي.

(أ) إلى مثل هذه الرمزية تشير الآيات من سورة إبراهيم(14): ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝ تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ۝ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۝﴾.

(ب) وردت كلمة "السحر" ومشتقاتها في القرآن الكريم نحو 60 مرة، وفي الآية 69 من سورة طه (20): ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ۝﴾.

(ج) إلى مثل هذه المعاني وردت آيات في سورة البقرة (2) جاءت في سياق الكلام عن الكفرة من اليهود وعداوتهم لجبريل والملائكة عليهم السلام وتعلمهم السحر الضار الذي يرجع في أصله إلى الحضارة البابلية وقصة هاروت وماروت، قال تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَـٰفِرِينَ ۝ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقُونَ ۝ أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ۚ

وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾.

(د) إلى مثل هذه الحالة تشير الآية 100 من سورة الأنعام (6): ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾، والآيتان من سورة سبأ (34): ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾.

(ه) في اللغة العربية "الألوكة" تعني "الرسالة"؛ قال الحق تعالى في فاتحة سورة فاطر (35): ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾.

(و) حول الأسماء الحسنى وترتيبها ينظر للشيخ محي الدين بن العربي في الفتوحات الأبواب: 198 حيث يقول أن الأسماء الإلهية تتراص بين يدي مسماها كما تتراص الملائكة بين يدي ربها / 177 / 558/ والباب 4 (الفصل الرابع)/ كتاب عنقاء مغرب/ كتاب إنشاء الدوائر/ كتاب كشف المعنى عن أسماء الله الحسنى).

(ز) في الآيات من سورة الصافات (37) تقول الملائكة: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴿١٦٦﴾﴾].

(ح) الآيات في هذا المعنى كثيرة كقوله تعالى في الآية 15 من سورة فاطر (35): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾، وفي الآية 154 من سورة آل عمران (3): ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾، وفي الآية 31 من سورة الرعد (13): ﴿بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾.

(ط) ينظر تفصيل هذا المعنى في الباب 307 من الفتوحات للشيخ محي الدين بن العربي وهو المتعلق بسورة (المرسلات)، وينظر أيضا الأبواب الأخيرة من كتابه (التنزلات الموصلية). – وإلى تلك "القنوات" الإشارة في الآية 17 من سورة الرعد (13): ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾﴾.

(ي) حول مراتب الوجود، والأسماء الحسنى المتوجهة على إيجادها، وما يناسبها من حروف ومنازل فلكية ينظر في الفتوحات الباب 198 (من الفصل 11 إلى الفصل 38)، وأما أسماء الملائكة المناسبة لهذه المراتب وأسماء رؤسائهم فتنظر في كتابه (عقلة المستوفز)؛ وحول علاقتها بالرسل والأنبياء ينظر كتاب (المفاتيح الوجودية والقرآنية لفصوص الحكم لابن العربي) لعبد الباقي مفتاح.

(ك) حول جل ما يتعلق بالملائكة بالتفصيل ينظر في الفتوحات الأبواب: 157/ 158/ 160/ وأيضا الأبواب: 7/ 25/ 60/ 154/ 238/ 311/ 314/ 321/ 341/ 347/ 361/ 366/ 367/ 369/ 371/ 375/ 378/ 421/ 518/ 544/ وينظر الباب 39 من كتاب (اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، للشيخ عبد الوهاب الشعراني).

(ل) قال تعالى في هذا المعنى في الآية 110 من سورة الإسراء (17):﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾.

(م) في هذا المعنى يقول الشيخ محيي الدين في آخر الفصل 36 من الباب 198 من الفتوحات: [... إني ما قصدت الاسم الإلهي المعين في إيجاد صنف من أصناف الممكنات إلا لكون ذلك الاسم هو الأغلب عليه وحكمه أمضى فيه، مع أنه ما من ممكن يوجد إلا وللأسماء الإلهية المتعلقة بالأكوان فيه أثر، لكن بعضها أقوى من بعض في ذلك الممكن المعيّن وأكثر حكما فيه، فلهذا ننسبه إليه].

(63)

رمزية الجسر[1]

Le symbolisme du pont

حتى إن كنا في السابق تكلمنا عن رمزية الجسر في مناسبات عديدة، فإننا نضيف هنا إلى ما ذكرناه بعض الاعتبارات الأخرى التي لها علاقة مع بحث لـ"دونالويزه كومراسوامي" حول هذا الموضوع[2]، وفيه تلحّ بالخصوص على نقطة تبيّن الارتباط الوثيق لهذه الرمزية مع جملة التعاليم التراثية المتعلقة بـ"سوتراتما". والمقصود هو المعنى الأصلي لكلمة "سيتو" (Sêtu)، التي هي أقدم لفظة من بين مختلف الألفاظ السنسكريتية التي تدل على الجسر، وهي الوحيدة الموجودة في "ريغ- فيدا" (الكتاب الهندوسي المقدس) وهي باشتقاقها من الجذر "سي" أي "ربط"، تدل بحصر المعنى على "رابط"؛ وبالفعل فإنّ الجسر المنصوب على نهر هو الرابط بين ضفتيه. لكن زيادة على هذه الملاحظة ذات الطابع المجمل العام، يوجد في ضمن هذه الكلمة أمر أدق بكثير. وذلك أنه ينبغي تصور الجسر مشكلا في الأصل من خطوط، هي نموذجه الطبيعي السوي تماما، أو من حبل مشدود، بنفس الكيفية التي شُدت بها هذه الخطوط، إلى أشجار نابتة على الضفتين مثلا، بحيث تبدو "مربوطة" فعليا مع بعضها البعض بوساطة هذا الحبل. فالضفتان تمثلان حالتين (أو وضعيتين أو مرتبتين) مختلفتين للكائن؛ ومن البديهي أنّ الحبل هنا هو نفس "الخيط" الذي يربط تلك الأوضاع (أو تلك المراتب) مع بعضها البعض، أي هو الـ"سوتراتما" نفسه. والطابع المميز لمثل هذا الرابط، هو كونه دقيقا وشديدا في نفس الوقت، فصورته هذه ملائمة لطبيعته الروحانية؛ ولهذا يقال بأنّ الجسر شبيه بشعاع النور؛ وكثيرا ما يوصف في التراث بأنه في ضيقه كحدّ السيف[*]، أو أيضا إن كان مصنوعا من خشب فهو يتشكل من عمود واحد أو من جذع واحد لشجرة[3]. وهذا الضيق يظهر كذلك الطابع "الوعرالخطير" للطريق المسلوك، التي لا طريق

---

(1) نشر في: د.ت. جانفي – فيفري 1947.

(2) "The Perilous Bridge of Welfare "dans le "Harvard Journal of Asiatic studies" مجلة هارفارد للدراسات الآسيوية، عدد أوت 1944.

(*) الجسر في التراث الإسلامي رمز للصراط المنصوب فوق جهنم. ولا وصول للجنة إلا بعد اجتيازه ويوصف بأنه أدق من الشعرة وأحد من السيف. وهوعمودي انطلاقا من أرض الحشر إلى أعلى الفلك المكوكب حيث سطح الجنة. ينظر وصفه في الفتوحات المكية لابن العربي في البابين 64/ 371 (الفصل 5) من الفتوحات، ونظرا لأهمية هذه الرمزية، تكررت كلمة (صراط) مع مشتقاتها في القرآن نحو 45 مرة، كما تكررت كلمة (سبيل) المكافئة لها، مع مشتقاتها نحو 176 مرة، وكلما (طريق) ومشتقاتها نحو 6 مرات– (المعرب).

(3) نذكر في هذا الصدد بالمعنى المزدوج للكلمة الإنجليزية "beam" التي تدل في نفس الوقت على العمود وعلى شعاع النور، كما نبهنا عليه في موضع آخر (بناة ونجارون – مقال في د.ت، ديسمبر1946).

سواها والتي لا ينجح الجميع في اجتيازها، وإنما القليل هـم الـذين يجتازونها بإمكانيـاتهم الخاصـة وبـدون مساعدة[1]. ذلك أنه يوجد دائما خطر في المرور من وضـع إلى آخـر، إلا أن هـذا يتعلـق خـصوصا بـالمعنى المزدوج، أي "الخيري" و"الشري" الذي يمثله الجسر، كما تمثله رموز أخرى كثيرة، وسنعود إليه بعد قليل.

والعالمان الممثلان بضفتي النهر هما، بالمعنى الأعـم، الـسماء والأرض، اللتـان كانتـا متحـدتين في البدء، ثم انفصلتا بفعل التجلي نفسه[*]؛ وميدان هذا الظهور بأجمعه يُشبّه حينئذ بنهر أو ببحر ممتد بينهما[2]. فالجسر إذن يكافئ بالضبط العمود المحوري الذي يـصل الـسماء بـالأرض مـع كونـه يحـافظ علـى الفـصل بينهما[3]. وبسبب هذه الدلالة ينبغي أساسيا تصوّره عموديا[*]، مثله مثل جميع الرموز الأخرى لـ"محور العالم"، كمحور "العجلة الكونية" مثلا، حيث تمثل عجلتاها السماء والأرض كما هو الحال هنـا[4]؛ وهـذه الدلالـة تبيّن أيضا التطابق الأساسي بين رمزية الجسر ورمزية السلم التي تكلمنا عنها في مناسبة أخـرى[5]. وبالتـالي فاجتياز الجسر ليس بشيء في الصميم غير صعود المحور، الذي هو وحده يربط مختلف المراتـب في مـا بينهـا. وضفّة الانطلاق هي في الواقع هذا العالم، أي المرتبة التي يوجد فيها حاضرا الكائن الذي ينبغي عليه اجتيـاز النهر، وأما الضفّة التي يصل إليها، بعد أن قطع مراتب الظهور الأخـرى، فهـو العـالم المبـدئي (أي الحـضرة

---

(1) هذا هو الحظّ الذي فضّل به "الأبطال الشمسيون" وخصّوا به وحدهم، حسبما هو وارد في القصص والسرديات (الرمزية) الـتي تـتكلم عن اجتيا ز الجسر.

(*) قال تعالى في الآية 30 من سورة الأنبياء (21): ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾.

(2) في أي تطبيق أضيق نطاقا لنفس هذه الرمزية، يبقى المقصود دائما هو وضعيتان، هما بالنسبة "لمستو مرجعي" في علاقة بينهمـا تتناسـب مع العلاقة بين السماء والأرض.

(3) في هذا الصدد، نذكر بـ"حبل البهلوان" الذي كثيرا ما تم وصفه، وله علاقة بهذا الكلام الأخير، حيث يرمى الحبل في الهواء فيمكث، أو يبدو ماكثا في الهواء عموديا في الوقت الذي يتسلقه رجل أو طفل إلى أن يغيب عن النظر؛ فحتى إن كان الأمر هنا، في غالب الأحوال على الأقل، ليس سوى ظاهرة إيحاء، فهذا لا يهم من وجهة النظر التي تقف عندها هنا، ومثلها مثل الصعود علـى الـصّاري، ليـست هي بأقل من تمثيل ذي دلالة بارزة عن ما هو مقصود (في الرمزية التي نحن بصددها).

(*) هذا المعنى مطابق تماما لما ذكره الشيخ محي الدين ابن العربي في الفصل الخامس من الباب 371 مـن الفتوحـات، حيـث يقـول: [... ويوضع الصراط من الأرض علوا على استقامة إلى سطح الفلك المكوكب (أي فوق السماء السابعة) فيكون منتهـاه إلى المرج الـذي خارج سور الجنة] (المعرب).

(4) السيدة كوماراسوامي تنبّه على أن ثمة حالات يوصف بها الجسر وكأن شكله شكل قوس. وهو ما يجعلـه متطابقـا بكيفيـة متفاوتـة الوضوح مع قوس قزح، لكن هذه الحالات قليلة الورود في الرمزية التراثية في الواقع، ونضيف بأن حتى هذا التمثيل لا يتنـاقض مـع تصور الجسر كأنه عمودي، لأنه كما قلنا بصدد "سلسلة العوالم" الخط المنحني ذو الطول اللامحدود، يمكن تشبيهه، في كل مـن أجزائـه، بمستقيم يبقى دائما "عموديا"، من حيث أنه عمودي بالنسبة لميدان الوجود الذي يجتازه؛ وزيادة على هذا، حتى في الحالة الـتي لا يوجـد تطابق بين الجسر وقوس قزح، فإن هذا الأخير يعتبر على كل حال، بصفة عامة، رمزا لاتحاد السماء والأرض..

(5) ينظر "رمزية السلم" (المقال 54).

الإلهية في الاصطلاح الصوفي *). فإحدى الضفّتين هي ميدان الموت حيث كل شيء خاضع للتحوّل، بينما الأخرى هي ميدان الخلود[1].

وقد ذكّرنا قبل قليل أن المحور يصل السماء بالأرض، وفي نفس الوقت يفصل بينهما، وكذلك الجسر، فرغم كونه هو حقا الطريق الرابط بين الضفتين ويتيح المرور بينهما، فيمكن أن يكون أيضا، من حيث معنى ما، عائقا حاجزا بينهما، وهذا يعود بنا إلى طابعه "الخطير". ومعنى كلمة "الرابط" المندرج في الكلمة السنسكريتية "سيتو" يمكن أن يفهم من حيث دلالتين: فمن جانب، الرابط هو الذي يشد شيئين لبعضهما البعض، ومن جانب آخر هو عقبة تقبض الكائن في وحلها؛ والحبل كذلك يمكن أن يستعمل في كل من الحالتين (أي هو باسط واصل أو قابض خانق *)، والجسر أيضا قد يظهر بهذا المظهر أو بالآخر المعاكس، أي في الجملة في المظهر "الخيري" أو في "المظهر الشري"، تبعا لنجاح الكائن أو عدم نجاحه في التمكّن من اجتيازه. ويمكن أيضا ملاحظة أنّ المعنى الرمزي المزدوج للجسر ينتج أيضا من كونه قابلا للاجتياز في الجهتين المتعاكستين، غير أنه لا ينبغي اجتيازه إلا في اتجاه واحد، وهو الذي يذهب من "هذه الضفة" نحو "الأخرى"، وكل تقهقر نحو الخلف يشكّل خطرا لابدّ من تجنّبه[2]، إلا في الحالة الوحيدة التي يكون فيها الكائن قد تحرّر من الوجود المقيّد، ويمكن له بالتالي أن "يتحرك بحرية كما يشاء"، عبر كل العوالم. ومثل ذلك الرجوع نحو الخلف بالنسبة له ليس سوى ظاهرة وهمية تماما. أما في أي حالة أخرى غير هذه، فجزء الجسر الذي تم اجتيازه ينبغي في الوضع السوّي أن "يغيب عن النظر"، بحيث يصبح كأنه لا وجود له، فمثله مثل السلم الرمزي الذي يرتكز في نفس الميدان الذي يوجد فيه حاضرا الكائن الصاعد عليه، فجزؤه الأسفل يختفي عنده بمقدار ما ينجز من صعود[3]، ما دام الكائن لم يبلغ إلى العالم المبدئي، وبعد بلوغه يمكن له أن ينزل منه إلى مجلى الظهور؛ والتحقق لا يمكن أن يتم فعلا إلا في الاتجاه الصاعد بدون أن يتأثر به بتاتا، وأمّا من يتعلق بالطريق لذاتها، مقتنعا بالوسيلة بدلا من الغاية، فإن الطريق يمسي حقا عقبة حاجزة بدلا من أن تفضي به

---

(1) في الرمزية العامة لعبور المياه من حيث اعتبار أنه يقود "من الموت إلى الخلود"، من البديهي أنّ اجتياز جسر أو مجازة لا يتناسب إلا مع حالة وقوع العبور من ضفة إلى أخرى، أي أنه لا يتناسب مع حالة الصعود بعكس اتجاه التيار نحو منبعه، أو حالة الهبوط في اتجاه التيار نحو البحر، وهي الحالات التي يتم فيها السفر بالضرورة بوسائل أخرى، مطابقة مثلا لرمزية الملاحة البحرية القابلة للتطبيق في جميع الحالات (ينظر "عبور المياه" المقال 56)..

(2) من هنا جاءت التلويحات المترددة بكثرة في القصص والسرديات المروية في شتى المصادر، عن خطر الرجوع من الطريق والنظر إلى الخلف.

(3) يوجد هنا "كالانطواء" للمحور في ذات الكائن السالك عليه، كما شرحناه في كتاب "الثلاثية العظمى"، وإلى هذا الكتاب نحيل في ما يتعلق بنقاط أخرى مرتبطة به، لا سيما تطابق هذا الكائن السالك مع المحور نفسه، كيفما كان الرمز الممثل للمحور، وبالتالي تطابقه مع الجسر أيضا، وهذا هو الذي يعطي المعنى الحقيقي لوظيفة "البابا الحبر" (بونتيفيكال pontifical، المشتقة في الفرنسية من "بونت" أي جسر)؛ ومن بين العبارات التراثية المشيرة لهذا المعنى بوضوح، هذه الجملة السلتية التي أوردتها السيدة كوماراسوامي في صدر بحثها: "من أراد أن يكون سيدا ينبغي عليه أن يكون جسرا".

فعليا إلى الحرية، وهذا يستلزم قطعا مستمرا دؤوبا للعلائق والعوائق (أو الحظوظ واللحوظ في المصطلح الصوفي *) الذي تجتذبه إلى المراحل التي خلّفها وراءه، إلى أن ينطوي المحور في النهاية في نقطة فريدة هي المشتملة على الكل وهي مركز الذات الكل(*).

(*) توجد نصوص صوفية لا تحصى كثرة تحذر من خطورة الوقوف أو الالتفات في طريق السلوك، ويقال الملتفت لا يصل وأيضا الطريق ملك أو هلك - (المعرب)

الجسر وقوس قزح[1]

Le Pont et l'arc- en- ciel

في سياق الكلام عن رمزية الجسر ودلالته "المحورية" في أساسها، أشرنا إلى أنّ تشبيهها برمزية قوس قزح غير شائع كما يُظنّ عادة. وبالتأكيد توجد حالات يقع فيها هذا التشبيه، ومن أبرزها ما نصادفه في التراث السكندنافي، حيث يتطابق جسر "بايفروست" (Byfrost) مع قوس قزح بكيفية صريحة. ومن ناحية أخرى، عندما يوصف الجسر بأنّ جزءا من مساره يكون صاعداً ثم يتجه هابطا في جزئه الآخر، أي أنه على شكل قوس، فهذا الوصف يبدو بالأحرى في غالب الأحيان، كمقاربة ثانوية مع قوس قزح، بدون أن يستلزم تطابقا بين هذين الرمزين؛ وهذه المقاربة تفسر بيسر، من حيث أن قوس قزح يعتبر عموما رمز الصلة بين السماء والأرض؛ وهذا لوجود ارتباط بديهي بين علامة اتحادهما وبين وسيلة الاتصال بينهما، لكن لا ينجر بالضرورة عن هذا الارتباط تماثل أو تطابق. وللتو نضيف بأنّ نفس هذه الدلالة لقوس قزح، وهي موجودة بكيفية أو بأخرى في أغلب التراثيات، ناتجة مباشرة عن العلاقة الوثيقة مع المطر، لأنّ غيثه، كما شرحناه في مواضع أخرى، يمثل نزول المؤثرات السماوية إلى العالم الأرضي[2].

والمثال الأكثر شهرة في الغرب لهذه الدلالة التراثية لقوس قزح هو طبعا النص التوراتي الذي يصرح بها بوضوح[3] خصوصا العبارة التالية: [سأضع قوسي في السحاب، وسيكون علامة للارتباط بيني وبين الأرض]؛ لكن ينبغي التنبه إلى أنّ "علامة الارتباط" هذه لا تظهر بتاتا بأنها تتيح الانتقال من عالم إلى آخر، وهو الانتقال الذي لا توجد أدنى إشارة إليه في هذا النص. وفي حالات أخرى، يوجد التعبير عن نفس الدلالة بكيفيات في غاية الاختلاف؛ فعند الإغريق مثلا، كان قوس قزح يشبه بوشاح "إيريس" (Iris)[*]، أو بإريس نفسها، وذلك في عصر لم يكن بعد قد حصل في كيفيات التمثيل الرمزية، الغلو في "التجسيم" بالمقدار الذي وصل إليه في ما بعد؛ وهذه الدلالة جاءت من كون "إريس" كانت تعتبر كرسولة للأرباب، وبالتالي فهي تقوم بدور الوساطة بين السماء والأرض؛ لكن من الواضح بأنّ مثل هذا التمثيل بعيدا جدا من جميع الوجوه عن رمزية الجسر. وبصفة عامة، يظهر أنّ قوس قزح قد أقيم في علاقة مع

(1) نشر في: د.ت.، مارس 1947

(2) ينظر "النور والمطر" (المقال 60)؛ وينظر أيضا كتاب "الثلاثية العظمى"، الباب 14.

(3) سفر التكوين، 9، 12-17.

(*) "إيريس" في الميثولوجيا الإغريقية كانت تمثل الرسولة المجنحة للأرباب ولوشاحها ألوان قوس قزح – (المعرب).

التيارات الكونية التي بواسطتها يتم تبادل المؤثرات بين السماء والأرض، وهي علاقة أمتن بكثير من صلته بالمحور الذي يحصل وفقه الاتصال المباشر بين مختلف المراتب؛ وهذا المعنى ينسجم أحسن مع شكله المنحني[1]، لأنه، رغم أن هذا الشكل لا يتناقض حتما مع مفهوم "الاستقامة العمودية" كما نبّهنا عليه سابقا، فصحيح على كل حال أنّ هذا المفهوم لا توحي به الظواهر المباشرة مثلما توحي به صراحة كل الرموز المحورية بحصر المعنى.

ولا بدّ من الاعتراف بأنّ رمزية قوس قزح معقدة جدا في الواقع، ولها مظاهر متعددة رُبما من بين أهمها، مظهر قد يبدو غير متوقع لأول وهلة، وهو على كل حال يرجع بأوضح كيفية إلى ما كنا بصدد الإشارة إليه، وهو تشبيه قوس قزح بالحية؛ وهذا التشبيه موجود في تراثيات مختلفة جدا؛ وقد لوحظ في الحروف الصينية الدالة على قوس قزح، وجود الجذر الدال على الـ"حية"؛ رغم أنّ هذا التشبيه لم يعبر عنه بصراحة في مواقع أخرى من تراث الشرق الأقصى، بحيث يمكن أن يُرى في هذا أثر لدلالة تصعد على الراجح إلى تاريخ موغل في القدم[2]. ويبدو أنّ هذه الرمزية لم تكن مجهولة تماما عند الإغريق أنفسهم وذلك خلال عهدهم القديم على الأقل، فقد ذكر "هوميروس" بأنّ قوس قزح كان ممثلا على درع "أغاميمنون" (أحد ملوك اليونان الأسطوريين وزعيمهم في حرب طروادة *) في شكل ثلاث حيات لازوردية: [كمحاكاة لقوس "إيريس"، وعلامة خالدة للبشر طبعها "زاس" في السحب][3]. وعلى كل حال، في بعض مناطق إفريقيا، لاسيما الداهومي، يشبه قوس قزح بـ"الحية السماوية"، وفي نفس الوقت يعتبر الحاكم المتصرف في الحجارة الكريمة والثروة والخصب؛ ومن المحتمل أن يكون هنا بعض الخلط بين مظهرين مختلفين لرمزية الحية، ذلك لأنّ دور الحاكم المتصرف في الكنوز أو الحارس لها، يُنسب بالفعل في غالب الأحيان إلى كينونات توصف بأشكال متنوعة، من بينها الأفاعي والتنانين، غير أنها تكون حينئذ ذات طابع ديماسي بدلا من أن يكون سماويا؛ لكن من الممكن أيضا وجود تناسب بين هذين المظهرين المتعاكسين ظاهريا، يماثل التناسب القائم بين الكواكب والمعادن[4]. ومن جانب آخر، من الجالب للانتباه، أنّ هذه "الحية السماوية" لها شبه بارز بـ"الحية الخضراء" الوارد ذكرها في السردية الرمزية المشهورة لـ"غوته" (Gœthe)[*]، وهي الحية التي تتحول إلى جسر، ثم تتفتت إلى أحجار كريمة؛ فإن كانت لهذا علاقة مع قوس قزح، فهنا نجد مرة أخرى التطابق بينه وبين

---

(1) من المعلوم أنّ شكلا دائريا أو نصف دائري، مثل شكل قوس قزح، يمكن دائما في هذه الوجهة من النظر، أن يعتبر كمسقط مستوي لجزء من حلزونية.

(2) ينظر أرتور والاي، The Book of Songs، ص328.

(3) الإلياذة، 11 – نأسف لعدم عثورنا على المرجع بكيفية أدق، خاصة أن هذا التمثيل لقوس قزح بثلاث حيات يبدو غريبا لأول وهلة، وهو بلا شك جدير بأن يُفحص بكيفية أكثر دقة.

(4) ينظر كتاب "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان"، الباب 22.

(*) غوته (1749-1832) من مشاهير الكتاب الألمان.

الجسر، وليس هذا بالغريب لأنّ من المحتمل جدا أن "غوته" كان في هذه النقطة يفكر في التراث السكندنافي تخصيصا. ومن جهة أخرى، ينبغي القول بأنّ السردية المذكورة غامضة جدا، سواء من حيث مصادر مختلف عناصر الرمزية التي استوحى منها "غوته"، أو من حيث نفس دلالتها، وكل محاولات التأويل التي أعطيت لها هي في الجملة بعيدة عن وصفها بالمرضية[1]. ولا رغبة عندنا في مزيد من الإلحاح عليها، لكن بدا لنا بالمناسبة أن تسجيل ما تستدعيه من مقاربة غير متوقعة قد لا يخلو من فائدة[2].

ومن المعلوم أن إحدى الدلالات الرمزية الأساسية للحية ترجع إلى التيارات الكونية التي أشرنا إليها آنفا، وهي في الصميم، ليست سوى المحصلة أو التعبير عن الأفعال وردود الأفعال للقوى المنبعثة على التتالي من السماء ومن الأرض[3]. وهذا هو التفسير الوحيد المقبول لتشبيه قوس قزح بالحية، وهو تفسير يتوافق تماما مع الطابع المعروف لقوس قزح من كونه علامة للاتحاد بين السماء والأرض؛ وهو بالفعل اتحاد تبرزه إذا صح القول تلك التيارات، إذ لا وجود لها بدونه. وينبغي إضافة أنّ الحية عندما تكون لها هذه الدالة، تقرن في غالب الأحيان برموز محورية مثل رمز الشجرة أو العصا وهذا من اليسير فهمه، لأنّ نفس اتجاه المحور هو الذي يحدد اتجاه التيارات الكونية لكن بدون أن يختلط هذا الاتجاه مع ذلك الآخر، كما أنّ في الرمزية الهندسية المناسبة للرمزية التي نحن بصددها، لا تختلط الحلزونية المسطرة على اسطوانة مع المحور نفسه لهذه الاسطوانة؛ وكذلك هو شأن العلاقة التي يمكن أن تعتبر الأكثر صحة بين رمزيتي قوس قزح والجسر؛ لكن لاحقا حصل لهذه العلاقة في بعض الحالات نوع من الاندماج بين الرمزين، وهو اندماج لا يمكن تبريره تبريرا تاما إلا إذا اعتبرنا في نفس الوقت ثنائية التيارات الكونية المتميزة كأنها منطوية في وحدة التيار المحوري. ومع هذا، لا بدّ من التنبه إلى أنّ الكيفيات التي يُمثل بها الجسر تختلف تبعا لتشبيهه أو لعدم تشبيهه بقوس قزح. وفي هذا الصدد يمكن أن نتساءل إذا لم يكن فارق الدلالة بين الجسر المستقيم[4] والجسر

---

(1) غالبا ما يوجد التباس وضبابية في الكيفية التي يوظّف بها "غوته" الرمزية، وهذا يمكن ملاحظته أيضا في الترتيب الذي وضعه لسردية "فاوست"؛ ونضيف أنه يوجد أكثر من سؤال يطرح عن المصادر التي أمكنه أن يستقي منها بكيفية تتفاوت مباشرتها زيادة ونقصا، وكذلك عن الطبيعة الحقيقية لارتباطاته بالتنظيمات المسارية خارج الماسونية.

(2) في التماثل الذي يزيد أو ينقص، بين حية "غوته" وقوس قزح، لا يمكننا الأخذ بعين الاعتبار اللون الأخضر المنسوب للحية، رغم أنّ البعض أراد أن يجعل من اللون الأخضر كالمحصلة لألوان قوس قزح لأنه يقع في وسطه؛ لكن، في الواقع هو لا يحتل حقا الموقع المركزي الأوسط إلا بشرط قبول إيلاج اللون النيلي في قائمة الألوان، ولقد شرحنا في السابق الأسباب التي تجعل هذا الإيلاج تافها في الحقيقة ومجردا من أي قيمة من حيث الاعتبار الرمزي (ينظر: "الأشعة السبعة لقوس قزح"، المقال 57). — وفي هذا الصدد، ننبه على أن المحور يتناسب بالتحديد مع "الشعاع السابع"، وبالتالي مع اللون الأبيض، بينما التمييز نفسه بين ألوان قوس قزح يدل على نوع من "التبرج الخارجي" بالنسبة لهذا الشعاع المحوري.

(3) ينظر كتاب "الثلاثية العظمى"، الباب 5.

(4) نذكر بأن هذا الشكل المستقيم، والعمودي بطبعه، هو المناسب بالخصوص للمعنى الدقيق لعبارة "الصراط المستقيم" في الملة الإسلامية (ينظر كتاب "رمزية الصليب" الباب 25).

المقوس، مبدئيا على الأقل، مماثلا نوعا ما، لفارق الدلالة الذي يوجد بين السلم العمودي والسلم الحلزوني، كما ذكرناه سابقا[1]؛ وهو الفارق بين الطريق المحوري الذي يفضي مباشرة بالكائن إلى المقام المبدئي (أي إلى الحضرة الإلهية في الاصطلاح الصوفي *)، والطريق الذي هو بالأحرى جانبي ويستلزم الانتقال المرتب عبر سلسلة مقامات متدرجة، رغم أنّ الهدف النهائي في كل من الحالتين، هو بالضرورة نفسه[2].

(1) ينظر رمزية السلم (المقال 54).

(2) استعمال السلم الحلزوني في التربية السلوكية يفسره التطابق بين درجات السلوك وما يكافؤها من مقامات وأحوال للسالك (أو أوضاع للكائن)؛ وفي الرمزية الماسونية، يمكن أن نذكر كمثال لذلك، السلم الدوار (Winding stairs) بدرجاته الخمسة عشر، الموزعة في 3 + 5 + 7، والتي تفضي إلى غرفة الوسط. وفي حالات أخرى، نفس المراتب المتدرجة تمثل بدرج، لكن وضعيتها وشكلها يدلان على أنه لا يمكن التوقف فيها وأنها ليست سوى وسيلة للصعود المتواصل، في حين أنه بالإمكان الإقامة مدة تطول أو تقصر على درج سلم، أو على أي حال على فسحة المنبسطات الموجودة بين مختلف المجموعات التي قسمت عليها الدرج.

(65)

سلسلة الاتحاد[1]

La chaîne d'union

من بين الرموز الماسونية التي تبدو أنها أمست في أيامنا في أغلب الأحيان غير مفهومة إلا قليلا، رمز "سلسلة الاتحاد"[2] التي تحيط بالقسم الأعلى من غرفة (المحفل الماسوني). والبعض يريد أن يرى فيها الحبل الرفيع الذي كان يستعمله الماسون (البناؤون) العمليون لتسطير وتعيين حدود المبنى؛ وبالتأكيد لهم الحق في هذا، لكنه رغم ذلك غير كاف، وينبغي على كل حال أن نتساءل عن ما هي القيمة الرمزية لنفس هذا الحبل الرفيع[3]. وتلك الوضعية (الرفيعة) التي اختصت بها "أداة" تستعمل للتسطير على الأرض يمكن أيضا أن تبدو وضعية غير مناسبة، وهذه كذلك مسألة تستلزم بعض الشروح.

ولفهم ما هو المقصود هنا، ينبغي قبل كل شيء التذكر بأنّ في الاعتبار التراثي، ما من مبنى، مهما كان، إلا ويشيد وفق نموذج كوني؛ ومما هو مصرح به بوضوح، أنّ غرفة (المحفل) صورة للكون؛ ولا شك أنّ هذا آخر ما احتفظت به الذاكرة من هذه التعليمة التراثية، فبقيت مستمرة إلى اليوم في العالم الغربي. وإذا كان الأمر على هذا المنوال، فموقع المبنى ينبغي أن يُعين و"يؤطر" بوسيلة تناسب بكيفية ما يمكن تسميته بـ "إطار الكون" نفسه، وسنرى بعد قليل ما هو هذا "الإطار"؛ ويمكن أن نقول للتو بأنّ التسطير "المجسد" بالحبل يمثل بالتحديد مسقطه الأرضي. وكنا قد رأينا مثل هذا في ما يخص تخطيط المدن المؤسسة وفق القواعد التراثية[4]. وهذه الحالة، لا تختلف أساسيا في الحقيقة عن حالة المباني الخاصة إذا أخذت على حدة، لأنّ المنهاج المتبع في جميع الأحوال هو محاكاة نفس النموذج الكوني.

وعندما يشيد المبنى، بل حتى بمجرد أن يبدأ في الارتفاع، لا يبقى للحبل أي دور يقوم به؛ وبالتالي فموقع "سلسلة الاتحاد" لا يرجع تحديدا إلى التسطير الذي تم استعمالها فيه، وإنما يرجع بالأحرى إلى نموذجه الكوني؛ والتذكير بهذا الأخير له بالعكس ما يبرر دائما وجوده لتحديد الدلالة الرمزية لغرفة المحفل ومختلف أقسامها. والحبل الرفيع نفسه في شكل "سلسلة الاتحاد" هذه، يصبح حينئذ رمزا "لإطار" الكون (أو لـ "طوق العالم *")؛ وتبرير موقعه (في القسم الأعلى)، يُفهم بلا عناء، إذا كان، وهو ما عليه بالفعل، "إطارا" سماويا،

---

(1) نشر في: د.ت، سبتمبر 1947.

(2) في النقابات الحرفية، تسمى "سلسلة الائتلاف" (أو سلسلة التحالف: "chaîne d'alliance").

(3) هذا الرمز يحمل أيضا تسمية أخرى، هي "الطرة المسننة"، وهي بالأحرى تدل بالتحديد حسبما يبدو، على محيط طلة؛ ومن المعلوم أن الطلة رمز للسماء (مثلا طلة العربة في تراث الشرق الأقصى)؛ لكن في الواقع، ليس في هذا أي تناقض كما سنراه بعد قليل.

(4) ولهذا فإنّ التشبيه بمحيط طلة يكون مبررا أيضا، وهو ما لا يصح طبعا بالنسبة للمسقط الأرضي لهذا "الإطار" السماوي.

بدلا من أن يكون أرضيا (كما كان عليه خلال التسطير قبل ارتفاع البناء)[1]. ونضيف أنّ بمثل هذه النقلة، لم تفعل الأرض في الجملة سوى إرجاع ما كانت استعارته في البدء من السماء إلى السماء.

والذي يبرز دلالة الرمز بوضوح، هو أن الحبل من كونه أداةً ما هو إلا مجرد خط، بينما لـ"سلسلة الوحدة"، بالعكس، عقد متباعدة بنفس المسافة، وعدد هذه العقد هو- أو ينبغي أن يكون في الوضع السوي- مساويا لاثني عشر[2]. وبالتالي فبديهي أنها متناسبة مع البروج الفلكية[3]. وبالفعل، فإنّ فلك البروج الذي تسبح في داخله الكواكب، هو الذي يشكل حقا "الغلاف" (أو "الطوق") المحيط بالكون، أي أنّه هو "الإطار" الذي ذكرناه[4]، وبديهي بأنه كما وصفناه "إطار" سماوي حقا.

والآن يوجد أيضا أمر آخر لا يقل أهمية: وهو أنّ من بين وظائف "الإطار"، بل ربما هي وظيفته الأساسية، المحافظة على مواقع مختلف العناصر التي يتضمنها أو يشتمل عليها في داخله، بحيث تشكل جملة مرتبة؛ وكما هو معلوم، هذه هي الدلالة الاشتقاقية نفسها لكلمة "كوسموس" (Cosmos أي كون)[5]؛ وبالتالي فـ"الإطار" ينبغي بكيفية ما أن "يربط" أو "يوحد" هذه العناصر في ما بينها، وهو ما تعبّر عنه بجلاء تسمية "سلسلة الاتحاد"؛ ومن هنا جاءت أعمق دلالة تتعلق بها، لأنها، كما هو شأن كل الرموز التي تظهر على شكل سلسلة أو حبل أو خيط، ترجع في الصميم إلى "سوتراتما". ونكتفي بلفت الانتباه إلى هذه النقطة دون الدخول هذه المرة في شروح أوسع، وسنعود إليها قريبا، لأنّ لهذا الطابع ظهورا أبرز في حالة بعض "التأطيرات" الرمزية الأخرى التي سنفصلها في ما يلي.

---

(1) يطلق على هذه العقد اسم "بحيرات الحب"؛ وهذا الاسم، وكذلك الشكل المميز لهذه العقد، ربما يحمل من حيث إحدى الدلالات طابع القرن الثامن عشر. لكن يحتمل أن يكون هنا أيضا أثر لأمر يصعد إلى تاريخ أبعد بكثير، بل يمكن أن يكون مرتبطا مباشرة حتى برمزية تنظيم "أوفياء الحب".

(2) لوحة الغرفة (الماسونية)، التي هي غير مستعملة في الواقع، والواردة في صدر كتاب "الماسونية الخفية" لـ"راغون" هي غير صحيحة كما هو واضح، سواء في عدد العقد في "سلسلة الاتحاد" أو للموقع الغريب، بل الذي يتعذر شرحه، المعطى لعلامات البروج.

(3) البعض يظن بأنّ هذه العقد الاثنتا عشر تستلزم، "مثاليا" على الأقل، وجود عدد مساوي للأعمدة، أي عشرة منها زائدة على عمودي الجهة الغربية المناسبين لطرفي "سلسلة الاتحاد"؛ ومن الملاحظ في هذا السياق، وجود هيئة مماثلة، رغم شكلها الدائري، في بعض الآثار لما قبل التاريخ التي لها كذلك علاقة بديهية بفلك البروج.

(4) مرة أخرى، في موضوع تقسيم المدينة وفق تقسيم فلك البروج، نحيل إلى البحث الذي أحلنا إليه آنفا (أي إلى المقال 13)؛ ومما تجدر ملاحظته، وله علاقة بما سنقوله في ما يلي، أنّ هذا التقسيم نفسه هو الذي يعين المواقع الخاصة المناسبة لمختلف العناصر التي باتحادها تشكل المدينة. ونجد أيضا مثالا آخرا "للطوق" البرجي في رمزية "مينغ – تانغ" (Ming – tang) بالشرق الأقصى، وهو قصر الامبراطور بفتحاته الاثنتي عشر (ينظر كتاب "الثلاثية الكبرى"، الباب 16).

(5) يمكن القول بأنّ عالمنا "مرتب" في إطار جملة التعينات الزمنية والمكانية المرتبطة بالبروج، لعلاقته المباشرة بالدورة السنوية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لتناسبه مع اتجاهات الفضاء (المحددة للأمكنة) (وهذه النقطة الأخيرة هي طبعا على علاقة وثيقة أيضا بمسألة توجيه المباني وفق الاعتبارات التراثية).

(66)

التأطيرات ومسالك المتاه[1]

Encadrements et labyrinths

لقد درس أ.ك. كوماراسوامي في بحث له[2] الدلالة الرمزية لبعض "العقد" الموجودة من بين رسوم "البيرت دورر" (Albert Durer)[*]؛ وهذه "العقد" هي متحابكات معقدة جدا تتشكل من تسطير خط متواصل، والمجموع وضع في هيئة دائرية؛ وفي عدة حالات يوجد اسم "دورر" مسجلا في القسم المركزي للعقدة. وقد أقيمت مقاربة بين هذه "العُقد" ورسم مماثل لها ينسب عادة إلى "ليونارد- دي - فينسي" (Léonard de Vinci)[*] وتُقرأ في مركزه الكلمات "أكاديمية ليوناردو- دي- فينسي"؛ وقد أراد البعض أن يرى فيها "إمضاء جماعياً" لـ"أكاديمية" باطنية كما كانت عليه عدة تنظيمات في إيطاليا خلال ذلك العصر، وليس ذلك بدون سبب. وبالفعل، فقد سُميت هذه الرسوم أحيانا بـ"منعرجات" أو بـ"مسالك المتاهة"، وكما نبه عليه كوماراسوامي، فرغم اختلاف الأشكال الذي يحتمل أن يكون جانب منه ناجما عن أسباب تقنية، فإنّ لها فعلا علاقة قريبة من مسالك المتاهة، لاسيما مع تلك التي كانت مسطرة على بلاط بعض الكنائس في العصر الوسيط؛ وقد كانت هي أيضا تعتبر كأنها تشكل "إمضاء جماعياً" لنقابات البنائين. ولكونها ترمز للرابطة الموحدة لأعضاء تنظيم مساري في ما بينهم، أو على كل حال لتنظيم باطني، فإنّ هذه التخطيطات تظهر طبعا تماثلا بارزاً مع "سلسلة الاتحاد" الماسونية. وإذا تذكرنا ما لهذه السلسلة من عقد، فاسم "عُقد" الذي أطلق على هذه الرسوم له كذلك دلالة بارزة؛ وحسبما يظهر، قد يكون "دورر" نفسه هو الذي أطلق عليها هذا الاسم. ولهذا السبب، ولسبب آخر سنعود إليه لاحقا، من المهم تسجيل أنّ الخطوط المذكورة متواصلة ولا يظهر فيها أي انقطاع[3]؛ وكذلك هي مسالك المتاهة في الكنائس، فقد كان بالإمكان اجتيازها من طرف إلى آخر بدون أن تصادف في أي مكان نقطة انسداد تجبر السالك على التوقف أو الرجوع إلى الخلف،

---

(1) نشر في د.ت.، أكتوبر – نفمبر، 1947.

(2) "The Iconography of Durer's "knuts" and Leonardo's "Concatenation" في مجلة: The Art Quarterly، عدد ربيع 1944.

(*) "دورر": رسام وخطاط ألماني (1471- 1528) ولد وعاش في نورمبورغ. "ليوناردو - دي - فينسي" (1452-1519) ولد في "فينسي" بإيطاليا. تعاطى التشريح والهندسة والأدب والموسيقى والنحت، لكن شهرته قامت على الرسم. أشهر لوحاته "الجوكوندا" و"العشاء السري"- (المعرب)

(3) يمكن أن نتذكر هنا "البنتا ألفا" (Pentalpha)، الذي كان علامة تعارف بين الفيثاغوريين، وكان من اللازم تسطيره بكيفية موصولة لا انقطاع فيها.

وبالتالي فهي تشكل في الواقع بكل بساطة طريقا طويلا جدا ينبغي قطعه إلى نهايته قبل بلوغ المركز[1]. وفي بعض الحالات، كما هو الحال في أمياتس (Amiens)[*]، المشرف على البناء يجعل لنفسه صورة في القسم المركزي، مثلما سجل فينسي ودورر اسميهما فيه؛ وهم بهذا يتموقعون رمزيا في أرض مقدسة[2]، أي في محل خاص بـ الخواص كما شرحناه في موضع آخر[3]، أو في مركز روحي، كان يعتبر في جميع الأحوال، صورة أو انعكاسا لـ مركز العالم الحقيقي، كما هو الحال في تراث الشرق الأقصى حيث كان الإمبراطور يحتل على الدّوام موقعا مركزيا[4][*].

وهذا يعود بنا مباشرة إلى اعتبارات من نوع آخر، تتعلق بدلالة أكثر باطنية وأبعد عمقا لهذه الرمزية؛ وذلك أنّ الكائن السالك لسبيل المتاهة، أو أي تمثيل آخر مكافئ له، يعثر في النهاية على الموقع المركزي؛ أي أنه في ميدان التحقق الروحي يصل إلى مركز عين ذاته[5]، وبالتالي فإنّ المسار نفسه بجميع عوائقه وعلائقه يمثل طبعا كثرة الأحوال أو تنوعات الوجود الظاهر[6] التي تاه فيها السالك خلال بداياته عبر السلسلة اللامحددة، قبل أن يتمكن من الاستقرار في هذا المركز. فالخط الموصول هو إذن صورة لـ سوتراتما الذي يربط جميع المراتب مع بعضها البعض؛ وفي حالة خيط أريان المرتبط بمسار المتاهة تظهر هذه الصورة بأتم وضوح بحيث يتعجب المرء كيف أمكن للبعض عدم رؤيتها[7]؛ وهكذا فإنّ الملاحظة التي ختمنا

---

(1) ينظر: و.ر. لتهابي، Architecture, Mysticisme and Mythe، الباب 7. – هذا المؤلف، الذي كان هو نفسه مهندسا، جمع في كتابه هذا عددا كبيرا من المعلومات المفيدة المتعلقة بالرمزية المعمارية، لكنه مع الأسف لم يعرف كيف يستخرج منها الدلالة الحقيقية.

(*) أمياتس: مدينة فرنسية تبعد عن باريس شمالا بـ 130كلم؛ من أشهر معالمها كاتدرائية كبرى يرجع تأسيسها إلى القرن 13 ميلادي (المعرب).

(2) من المعروف أنّ مسالك المتاهة هذه كانت تسمى عادة بـ طريق اورشليم، واجتيازها كان يعتبر كبديل عن الحج إلى الأرض المقدسة؛ وفي (كنيسة) سانت- أومير (مدينة فرنسية)، يوجد رسم لهيكل أورشليم في مركز المتاهة.

(3) الكهف ومسلك المتاهة (المقال 29).

(4) ينظر الثلاثية الكبرى، الباب 16 – في سياق هذه المقاربة، يمكن التذكير بلقب إمبراطور Imperator) المخصوص برئيس بعض تنظيمات وردة الصليب.

(*) لعل أحسن مثال لهذا، مكان ولادة وبعث الرسول الخاتم سيدنا محمد ﷺ، في مركز العالم مكة أم القرى حيث أشرف بيوت الله البيت العتيق الكعبة المقدسة - (المعرب).

(5) يمكن بطبيعة الحال ان يكون المقصود، حسب الحالات، إما مركز مرتبة وجودية خاصة. وإما مركز الذات الكلية، والأول يتناسب مع غاية الأسرار الصغرى، والثاني يتناسب مع غاية الأسرار الكبرى.

(6) نقول تنوعات، أي في الحالة التي تعتبر فيها مرتبة واحدة من مراتب مجلى الظهور، كما هي بالضرورة الحالة المتعلقة بـ الأسرار الصغرى.

(7) في نفس السياق، من المهم أيضا ملاحظة أن لرسوم دورر وفنسي تشابها جليا مع الزخارف العربية، وقد نبه على هذا كوماراسوامي؛ والبقايا الأخيرة لتخطيطات من هذا النوع في العالم الغربي توجد في الترقيعات المختصرة وبعض الزخارف المعقدة المشكلة دائما من خط واحد متواصل، وهي التي بقيت مرعية باهتمام عند النساخين وأساتذة الخط إلى حوالي منتصف القرن التاسع عشر. حتى وإن لم تعد رمزيتها مفهومة من طرفهم.

بها البحث السابق تصبح مبررة. من جانب آخر كنا ألححنا بالخصوص على طابع "التأطير" الذي تتميز به هذه السلسلة؛ والحالة هذه، فيكفي مشاهدة رسوم "دورر" و"فينسي" للتيقن بأنها هي أيضا تشكل "تأطيرات" حقيقية تحيط بالقسم المركزي، وهذا يبرر مزيدا من التماثل بين هذه الرموز؛ وهناك حالات أخرى سنرجع فيها إلى معاودة اللقاء مع هذا الطابع "التأطيري" المميز، وبكيفية تبرز مرة أخرى التوافق الكامل بين مختلف التراثيات.

هذا وفي كتاب تكلمنا عنه في موضع آخر[1]، ذكر "جاكسون كناغهت" (Jackson knight) أنه عثر في اليونان، قريبا من "كورانث" (Corinthe)، على نموذجين مصغرين من الطين لمنازل يعود تاريخها إلى العهد القديم المسمى بـ"العهد الهندسي"[2]؛ وعلى الجدران الخارجية تُرى منعرجات تحيط بالمنازل، وتخطيطها يبدو أنه يشكل إذا صح القول "بديلاً" عن مسلك المتاهة. وبتقدير أنّ تلك المنعرجات تمثل وسيلة دفاع، إمّا ضدّ أعداء من البشر، أو بالأخص ضد مؤثرات نفسانية معادية، يمكن أن تكون لها أيضا وظيفة حفظ (وستر وصون)، بل وحتى وظيفة مزدوجة، وذلك ليس بمنعها المؤثرات الشريرة من ولوج المسكن فحسب، بل أيضا بمنع المؤثرات الخيرية من الخروج منه وتشتتها في الخارج. ومن المحتمل،في بعض العصور، أنه لم ينظر إليها أكثر من هذا؛ لكن لا ينبغي أن ننسى بأنّ اختزال الرموز في استعمال "سحري" (أو بالأحرى "للتصرف في الكون"*) بكيفية تزيد أو تنقص، يتناسب مع حالة انحطاط في الاعتبار التراثي، وهي حالة يكون فيها المعنى العميق لتلك الرموز قد نُسي[3]. إذن فلا بدّ أنّ في أصلها كان يوجد أمر آخر؛ ومن اليسير إدراك ما هو المقصود منه في الحقيقة إذا تذكرنا بأنّ التشييد التراثي لأيّ مبنى يكون مطابقا لنموذج كوني؛ وما لم يحدث فصل بين ما هو "مقدس" وما هو "غير مقدس"، أي ما دامت وجهة النظر السطحية الدونية لم تولد بعد بفعل ضمور التراث الروحي، فإنّ تشييد المساكن الخاصة نفسها في كل مكان وزمان كان يتم وفق ذلك النموذج الكوني. فالسكن، كان حينذاك صورة للكون، أي كأنه "عالم صغير" مغلق وتام ضمن نفسه؛ وإذا لاحظنا أنه "مؤطر" بالمنعرج بالضبط بنفس الكيفية التي عليها غرفة (المحفل الماسوني)، التي لم تفقد دلالتها الكونية، أي من حيث "تأطيرها" بـ"سلسلة الاتحاد"، فالتطابق بين الرمزين يظهر حينئذ في غاية الجلاء. وفي كل من الحالتين، المقصود في الصميم ليس سوى تمثيل "لإطار" الكون نفسه.

---

(1) Cumaean Gates؛ ينظر الموضوع في بحثنا حول "الكهف ومسلك المتاهة" (المقال 29).

(2) صورة هذين النموذجين توجد في الصفحة 67 من الكتاب المذكور.

(3) هذا المعنى العميق لا ينفي طبعا تطبيقا في "التصرف الكوني" (أو "كرفية") كغيره من التطبيقات المشروعة، ولكن الانحطاط يتمثل في فقدان النظر إلى المبدأ، والاقتصار على مجرد تطبيق معزول ومن نمط سفلي.

وهناك مثال آخر لافت للنظر 'للتأطيرات' في الاعتبار الرمزي، تعطيه الحروف التصويرية الصينية، ومرجعها الأصلي إلى شعائر تثبيت أو ترسيخ للاستقرار[1]، وتتمثل في تسطير دوائر متراكزة أو حلزونية حول الأشياء. فالحرف 'هينغ'، الدال على مثل هذه الشعيرة كان في الكتابة القديمة يتشكل من حلزونية أو من دائرتين متراكزتين بين خطين مستقيمين. وفي العالم القديم بأسره، كان 'ترسيخ استقرار' الأسس الجديدة سواء للمخيمات أو للمدن أو للقرى يتم بتخطيط حلزونيات أو دوائر حولها[2]؛ ونضيف أنه بالإمكان أن نرى هنا مرة أخرى التطابق الحقيقي 'للتأطيرات' مع مسالك المتاهة. وأما ما يتعلق بالحرف الصيني 'شيش' الذي يفسره الشراح الجدد ببساطة بـ 'كبير'، فالمؤلف المذكور آنفا يقول بأنه يوحي بالسحر (أو بالأحرى بالتصرف *) الذي يضمن سلامة الأمكنة بـ'تأطيرها' بواسطة علامات لها خاصية الحفظ. وهذا هو الهدف الذي كان مقصودا من الرسوم المحيطة بحافة الأعمال الفنية القديمة، ومعنى 'شيش فو' هو: شيء أو أمر مبارك لكونه 'أطر' مباشرة أو رمزيا بهذه الكيفية؛ وكذلك يمكن 'تأطير' جائحة (أو كارثة) لمنعها من الانتشار. وهنا مرة أخرى تُعزى المسألة بصراحة إلى 'السحر' أو ما يُفترض أنه كذلك؛ لكن مفهوم 'التثبيت' أو 'ترسيخ الاستقرار' يبيّن بوضوح حقيقة الأمر، المتمثلة في الوظيفة الأساسية 'للإطار' كما ذكرناها سابقاً، أي توحيد مختلف العناصر التي يحيط بها وجعلها مستقرة محتفظة بمواقعها.

ويوجد كلام لـ 'لاو- تسو' (Lao – tseu)(*) يظهر منه طابع هذا 'التأطير' وعلاقته بتلك الحروف الصينية وسماتها بدلالاتها البارزة في هذا الصدد، يقول مثلا: [عندما نقوم بتأطير النفوس الحيوانية السبعة، والتحقق بالوحدة (أو حصر'يينغ'، أي الحرف التصويري الذي يذكر بمفهوم مماثل لحرف'هينغ')[3]، يمكن حينئذ أن نكون محصنين، لا ينفذ فينا من الخارج شيء، ومعصومين من التلاشي]، وفي قول آخر له: [بمقتضى معرفة مؤطرة (أو محصنة) كما ينبغي(شييش)، نسير بثبات في الطريق العظيم الأقوم[4]]. فالمقصود من القول الأول هو طبعا إقامة أو تثبيت النظام السوي بهدف توحيده؛ وفي القول الثاني 'المعرفة المؤطرة كما ينبغي' هي بحصر المعنى معرفة (حكيمة) يوضع فيها كل شيء بدقة في مكانه الأليق. ومع هذا فالدلالة الكونية 'للإطار' لم تمس أبداً مفقودة في مثل هذه الحالة؛ وبالفعل، فتبعا لجميع المفاهيم التراثية، أليس الكائن الإنساني هو 'العالم الصغير'، وألا ينبغي للمعرفة، هي أيضا، أن تشمل بكيفية ما جملة الكون كله؟

---

(1) هذه الشعائر تتناسب بالطبع مع حالة خاصة لما يسمى في الاصطلاح الهرمسي بـ 'التخثر' (ينظر 'الثلاثة الكبرى'، الباب 6).

(2) أ. والاي، The Book of changes, Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities العدد5 ستوكهولم، 1934.

(*) 'لاو- تسو' (القرن السادس قبل الميلاد) من أقطاب مذهب الطاوية، أي المذهب العرفاني الباطني في الملة الصينية الأصلية (أو التراث الروحي للشرق الأقصى) – (المعرب).

(3) كتاب تاو- تيي- كينغ' الباب 10 (مؤلفة 'لاو- تسو)، ترجمة إلى الفرنسية غير منشورة للسيد 'جاك ليوني'.

(4) نفس المصدر، الباب 53، نفس الترجمة.

(67)

"الأربعة الرقمية"[1]

Le "quatre de chiffre"

من بين العلامات القديمة الخاصة بالنقابات الحرفية، توجد علامة لها طابع يتميز بالإبهام، وهي التي يطلق عليها اسم "الأربعة الرقمية" لأنّ لها بالفعل شكل العدد 4، مصحوبا في كثير من الأحيان بخطوط إضافية أفقية أو عمودية، ومتشابكا عموما، إما مع رموز أخرى متنوعة، وإما مع حروف أو أسماء حروفها متحابكة متداخلة، والمجموع يشكل جملة معقدة يحتل فيها دائما ذلك العدد 4 الجزء العلوي. وقد كان عدد كبير من النقابات، إن لم يكن جميعها، تشترك في هذه العلامة؛ ولا ندري لماذا زعم أحد الكتاب الإخفائيين منذ عهد قريب أنها خاصة بـ"جمعية سرية" للعاملين في الطباعة والكتبيين، وزيادة على هذا، ينسب أصلها بدون مبرر إلى طائفة "الكاتار" (Cathares)[*]. وصحيح أنها توجد في الكثير من شعارات العاملين في الطباعة، لكن ليس بأكثر من تكرار حضورها عند نحاتي الحجارة، والرسامين على الزجاج، وصانعي الأفرشة، وهذه أمثلة قليلة لكنها كافية لبيان أنّ ذلك الرأي لا سند له؛ بل لوحظ أنّ حتى بعض الخواص أو بعض العائلات، كانوا يرسمون نفس هذه العلامة على منازلهم، أو على قبورهم، أو على شعارات انتمائهم لطبقة النبلاء؛ لكن هنا، في بعض الحالات، لا يوجد دليل على أن لا ينبغي أن تنسب إلى أحد نحاتي الحجارة بدلا من المالك نفسه، وفي الحالات الأخرى، لا شك أنّ المعنيين هم أشخاص تجمعهم روابط مع بعض النقابات[2]، وهي روابط تكون وراثية في بعض الأحيان. ومهما كان الأمر، فلا ريب أنّ للعلامة المذكورة طابعاً نقابيا، وله علاقة مباشرة مع التعاليم المسارية للحرفة؛ بل بحكم استعمالها الجاري به العمل، ثمة دواعي قوية للظن بأنها أساسيا كانت علامة الأستاذية (أو علامة تفوق وسلطة).

وأما الأمرالذي يهمنا أكثر، فهو طبعا المعنى المقصود بـ"الأربعة الرقمية"؛ والمؤلفون الذين تكلموا عنها بعيدون عن الاتفاق حول دلالتها، لاسيما أنهم عموما يجهلون كون الرمز يمكن جدا أن يكون حقا قابلا للعديد من التفسيرات المختلفة، ولكنها لا تتنافى بتاتا؛ وليس في هذا أي داع للتعجب، مهما كانت ظنون الواقفين عند وجهة نظر سطحية، وهذا ليس فقط لأنّ تعدد الدلالات ملازم عموما للرمزية نفسها،

---

(1) نشر في: د.ت، جوان 1948.

(*) الكاتار: فرقة مسيحية ظهرت في القرن 12 ميلادي جنوبي فرنسا. حاربهم ملوك فرنسا حتى سنة 1229م.

(2) كنا أشرنا في موضع آخر إلى روابط من هذا النوع بصدد الماسونيين "المقبولين" (أو "المتعاطفين" المحبين) (ينظر: "نظرات في التربية الروحية"، الباب 29).

وإنما زيادة على ذلك، سواء في هذه الحالة أو حالات أخرى كثيرة، يمكن أن يوجد تراكب وتداخل، بل وحتى اندماج، للعديد من الرموز في بعضها البعض بحيث تنطوي جميعا في رمز واحد. وقبل سنين انساق م.و. ديونا (M.W. Deonna) إلى ذكر "الأربعة الرقمية" من بين رموز أخرى توجد على بعض الأسلحة القديمة[1]، فتكلم بهذه المناسبة، بإيجاز، عن أصل ودلالة هذه العلامة، فذكر الرأي الذي يرى فيها أنها تمثل ما أطلق عليه هذه التسمية الغربية: "القيمة المستيكية للرقم 4" (La valeur mystique du chiffre 4)، وهو لا يرفض هذا التأويل رفضا تاما، لكنه يفضل عليه تأويلا آخر، فيفترض أنها "علامة تنجيمية" خاصة بكوكب المشتري[*]، حيث أن رمزه بالفعل في مظهره العام، مشابه للرقم 4؛ وهو متيقن أيضا بأنّ استعمال هذه العلامة يمكن أن تكون له علاقة ما مع مفهوم "الأستاذية"؛ لكن رغم هذا، بعكس السيد "ديونا" نحن نظن أن ليس في ما ذكره، مهما كانت مبرراته مشروعة[2]، إلا معاني اقترنت لاحقا بالدلالة الأولى الرئيسية للرمز.

ويبدو لنا بلا ريب، أن المقصود بالفعل، هو رمز تربيعي، لا لتشابهه مع العدد 4، وهو التشابه الذي يمكن أن لا يكون سوى "غطاء" إذا صح القول، وإنما لسبب آخر هو أكثر حسما للمسألة؛ فهذا العدد 4، في جميع الحالات التي يظهر فيها، له بالضبط شكل مماثل لشكل صليب مع خط مائل يصل الطرف الأعلى لفرعه العمودي بأحد طرفي الفرع الأفقي؛ والحال هذه، فمما لا مراء فيه أنّ الصليب، وبدون مساس لجميع دلالاته الأخرى، هو أساسيا رمز للتربيع[3]. والذي يزيد في تأكيد هذا التفسير، وجود حالات يحتل فيها رمز "الأربعة الرقمية" في اقترانه مع رموز إضافية، الموقع الذي يحتله الصليب في رسوم أكثر شيوعا، مطابقة لتلك الرسوم الأخرى ما عدا هذا الفارق الوحيد. وهذه هي بالخصوص الحالة التي تصادف فيها "الأربعة الرقمية" في رسم "كرة الكون"، أو كذلك عندما تعلو صورة قلب، كما يقع في كثير من الأحيان خاصة في شعارات العاملين في الطباعة[4].

---

(1) "أسلحة حاملة لأشكال زخرفية تنجيمية وطلسمية" مقال في "مجلة تاريخ الأديان" عدد جويلية – أكتوبر 1924.

(*) فلك المشتري هو الرابع بعد فلك البروج والفلك المكوكب وفلك زحل. والاسم الإلهي المتوجه على إيجاده هو الاسم العليم؛ ويناسبه من الأوفاق المعروفة في علم أسرار الأعداد الوفق المربع، ومجموع الأعداد الأربعة لكل سطر منه ولكل عمود ولكل من القطرين العدد 34 (أي 4^2+2)، أي أن الجموع الكلي لأعداده هو 136 (أي 4^3+6)؛ وله علاقة مباشرة مع مفهوم "التحصين" و "التأطير" والحفظ المذكورين في المقالين السابقين – (المعرب).

(2) هناك حالة أخرى نجد فيها نفس هذا الاقتران لرمزية المشتري مع التربيع في الورقة الرابعة من أوراق لعبة التاروت.

(3) الصليب يمثل التربيع في مظهره "التحريكي" (الديناميكي)، بينما المربع يمثله في مظهره "السكوني" (الستاتيكي).

(4) في الأيقنة المسيحية، القلب الذي يعلوه صليب يمثل طبعا "القلب المقدس" الذي هو، في الاعتبار الرمزي، صورة لـ "قلب العالم"؛ ويلاحظ أنّ التخطيط الهندسي للقلب هو مثلث قمته متجهة نحو الأسفل، وبإضافة الصليب فوقه، يكمل شكل ذلك الرمز، وليس هو سوى الرمز اليميائي للكبريت في وضع مقلوب، الذي يمثل إكمال "الصنعة الكبرى" (كما يمثل نزول المؤثرات السماوية إلى الأرض).

وليس هذا كل ما في المسألة، وإنما يوجد أمر آخر، ربما لا يقل أهمية، رغم أنّ السيد "ديونا" رفض الاعتراف به؛ ففي مقاله الذي ذكرناه آنفا، بعد أن أشار إلى أنّ البعض أراد [أن تكون هذه العلامة مشتقة من التشكيلة الحرفية لاسم المسيح المنسوبة إلى قسطنطين،التي فسرت بدون ضوابط وشوهت في الوثائق الميروفنجية والكارولانجية"(*) [(1)]]، ثم يضيف: [وهذه الفرضية تبدو تعسفية تماما ولا يوجبها أي تماثل]؛ ونحن بعيدون جدا عن رأيه هذا. ومن المثير للانتباه أنّ من بين الأمثلة التي عرضها السيد "ديونا" نفسه، يوجد اثنان يمثلان طغرائية اسم المسيح كاملة (أي تشكيلية هندسية متشابكة لحروف اسم المسيح *)، وفيهما بدل حرف(P) بكل بساطة بـ"الأربعة الرقمية"؛ أفلم يحرضه هذا على التنبه، فيكون على الأقل أكثر حذرا في إبدائه لذلك الرأي؟ وينبغي أيضا ملاحظة أنه يوجد على السواء[2] توجيهان متعاكسان "للأربعة الرقمية": والحال، أنها عندما تكون موجهة نحو اليمين بدلا من اليسار كما هي في الحالة العادية للرقم تظهر حينئذ تشابها بارزا مع الحرف (P)، وكنا سابقا[3] شرحنا التمييز بين طغرائية المسيح البسيطة والأخرى "المنسوبة لقسطنطين"؛ فالأولى [تتشكل من ستة أشعة متعاكسة مثنى مثنى انطلاقا من المركز، أي تتشكل من ثلاثة أقطار، الواحد منها عمودي والاثنان الآخران مائلان، ولكونها "طغرائية المسيح" فهي تعتبر مؤلفة من اتحاد الحرفين الإغريقيين I و X؛ وأما الأخرى فتعتبر كذلك مؤلفة من الحرفين X و P، فهي مشتقة مباشرة من السابقة بإضافة حلقة إلى الجزء العلوي من القطر العمودي ليتحول حرف I إلى حرف P؛ لكن لها دلالات أخرى فتظهر في أشكال عديدة متنوعة[4]، وهذا الذي يجعل استبدالها بـ"الأربعة الرقمية" غير غريب، إذ ليست هي سوى هيئة مختلفة لنفس الرمز[5]. وهذا كله يصبح جليا بمجرد أن نلاحظ بأنّ الخط العمودي، سواء في طغرائية المسيح أو في "الأربعة الرقمية"، هو في الحقيقة تمثيل لـ"محور العالم"؛ والحلقة في قمته، أي حلقة حرف

(*) "الميروفنجيون" (أو الميروفيون): اسم السلالة الأولى من ملوك الفرنج. اسسها ميروفة (448-458) حكمت حتى 751م. وتلاها: "الكارولانجيون" الذين حكموا فرنسا حتى 987م.

(1) ينبغي التمييز الدقيق بين التحريفات العرضية غير المقصودة، الناجمة عن عدم فهم للرموز، والتحريفات المقصودة ذات الدلالة.

(2) نقول "على السواء" لكن من المحتمل أن يكون التوجيه نحو اليمين أو نحو اليسار، تابعا لبعض الاختلاف في الشعائر أو في النقابات؛ ونضيف عرضا في هذا الصدد، أنه حتى إذا كان وجود علامة تربيع في الشعارات يدل على حيازة الدرجة الرابعة في تنظيم مساري، وهذا محتمل، رغم أن إقامة دليل عليه صعب، فهذا طبعا لا يؤثر بتاتا في القيمة الرمزية الملازمة للعلامة.

(3) "رموز التماثل" (المقال 50).

(4) كنا سجلنا الحالة التي تكون فيها هذه الحلقة لحرف P على الشكل الخاص للرمز المصري المعروف بـ"حلقة حورس" (Boucle d'Horus)؛ وفي هذه الحالة، لحرف P في نفس الوقت شبه بارز الوضوح مع بعض الإبر التي تعود إلى ما قبل التاريخ، وهي كما أشار إليه كوماراسوامي، بدلا من أن تكون مثقوبة كما حدث للأبر الأخرى في ما بعد، كانت معقوفة في أحد طرفيها فقط، بحيث تتشكل على هذا النحو حلقة يمر الخيط عبرها. (ينظر "ثقب الإبرة": المقال 55).

(5) بصدد طغرائية المسيح "المنسوبة لقسطنطين"، ننبه على أن اجتماع الحروف الأولى للكلمات الأربعة المرقومة التي تصحبها، وهي: In hoc signo vinces، يعطي IHSV، أي اسم: يسوع (المسيح)؛ ويبدو أنّ هذه الإشارة لم تلحظ عموما، لكنها مصرح بها في رمزية "تنظيم الصليب الأحمر لروما وقسطنطين" الذي هو "side – degree"، أي فرع من الدرجات العليا للماسونية الإنجليزية.

P، هي "عين الإبرة، التي هي رمز "للباب الضيق"(*). وأما ما يخص "الأربعة الرقمية"، فيكفي تذكر علاقتها بالصليب وطابعه "المحوري"، مع اعتبار الخط المائل المكمل للشكل، أي الواصل بين طرفي ذراعي الصليب بحيث يغلق إحدى زواياه؛ فهذا الشكل يجمع ببراعة بين الدلالة التربيعية المفقودة في طغرائية المسيح وبين رمزية "الباب الضيق"؛ وفي هذا يتبين هنا وجود أمر في تمام الملائمة مع العلامة المميزة "للأستاذية" (أو السمو الروحي).

(*) "الباب الضيق" (المقال 41).

(68)

روابط وعقد[1]

Liens et nœuds

في العديد من المرات كنا تكلمنا عن رمزية الخيط التي لها مظاهر متنوعة، لكـن دلالتهـا الأساسـية والميتافيزيقية بالتحديد هي دائما تمثيل لـ"سوتراتما" الذي يربط كل مراتب الوجود مع بعـضها الـبعض، كمـا يربط جميعها بمبدأها، وسواء هذا في وجهة النظر إلى "العالم الكبير" أو في وجهة النظر إلى "العـالم الـصغير". وفي مختلف الأشكال التي تتجلى فيها هذه الرمزية، ليس من المهم أن يكون الرمز خيطا بالمعنى الحرفي، أو حـبلا، أو سلسلة، أو تسطيرا مرقوما كما في الأمثلة التي ذكرناها سابقا[2]، أو أيضا طريقا مشكل بوسـائل معماريـة كما هو الحال في مسالك المتاهة[3]، وهو الطريق الذي ينبغي على الكائن السالك أن يتبع مساره مـن بدايتـه إلى نهايته ليبلغ هدفه؛ والأساسي في جميع الحالات، هو أننا دائما إزاء خط متواصـل لا ينقطـع في أي نقطـة من نقاطه. ورسم هذا الخط يمكن أيضا أن يكون متفاوت التعقيد، وهو ما يناسب عادة أنماطـا أو تطبيقـات أخص لرمزيته العامة. وعلى هذا النحو، يمكن للخيط، أو للمكافئ له، أن ينثني على نفسه ليشكل ضفائر أو عقد؛ وفي البنية الكلية، كل واحدة من هذه العقد تمثـل النقطـة الـتي فيهـا تـؤثر القـوى المحـددة لتكثيـف أو لتماسك مجموعة من العناصر المناسبة لهذه أو لتلك من مراتب مجلى الظهور، بحيث يمكـن القـول بـأنّ هـذه العقدة هي التي تحافظ على الكائن في المرتبة المعتبرة، وبالتالي فحـلّ العقـدة ينجـر عنـه مباشـرة المـوت (أو الفناء) عن هذه المرتبة. وهذا ما تعبر عنه بوضوح كلمة مثل كلمة "العقدة الحيوية". وبطبيعة الحـال، فـرغم أنّ العقد المناسبة لمراتب مختلفة موجودة جميعا في نفس الوقت وبصفة دائمة في تخطيط الهيئة الرمزية، فإنّ هذا لا يعتبر اعتراضا لما ذكرناه، لأنه زيادة على أن ذلك مفروض طبعا بحكم الأوضاع التقنية للشكل نفسه، هـو في الحقيقة ينسجم مع اعتبار أن جميع المراتب متزامنة (أي حاضرة جميعا معـا في الآن الـدائم *)، وهـو اعتبـار أقرب إلى النظرة المبدئية من اعتبار التعاقب الزمني. وننبه في هذا الصدد، بأنّ في رمزية النسيج التي درسـناها في موضع آخر[4]، توجد لنقاط تقاطع خيوط السدى مع خيوط اللحمة المشكلة للنسيج برمته، دلالة مماثلـة؛

---

(1) نشر في: د.ت.، مارس 1950.

(2) ينظر "تأطيرات ومسالك المتاهة" (المقا ل 66).

(3) ينظر "الكهف ومسلك المتاهة" (المقا ل 29).

(4) ينظر للمؤلف كتاب "رمزية الصليب"، الباب 14.

فهذه الخيوط، إن صح القول، تمثل "خطوط اتجاهات القوى" المحددة لبنية الكون. وفي مقال حديث العهد[1] تكلم السيد "ميرسيا ألياد" (Mircea Eliade) عن "التناقض" في رمزية الروابط والعقد، وهذه نقطة تستحق الفحص الدقيق؛ ومن الممكن طبعا أن تعتبر كحالة خاصة للمعنى المزدوج الملازم للرموز عموما؛ لكن ينبغي أيضا التنبه إلى ما يبرر وجوده، خاصة بالنسبة للرموز المعتبرة هنا بالتحديد[2]. وفي البداية، تجدر في هذا الصدد ملاحظة أنه يمكن تصور الرابط كقيد (حاصر عائق)، أو كوسيلة للاتصال الجامع الموحد؛ وهذان الدلالتان لكلمة "الرابط" موجودتان حتى في الكلام المألوف العادي، وهما في رمزية الروابط متناسبتان مع وجهتين للنظر يمكن وصفهما بالمتعاكستين. والتي لها ظهور مباشر منهما هي التي تجعل من الرابط عائقا، وهذا لأنه في الجملة يعبر عن حالة الكائن الظاهر كما هو عليه، من حيث نظره إلى نفسه "مقيدا" في بعض الأوضاع الخاصة للوجود، التي تحصره في حدود مرتبته الحادثة؛ وفي نفس هذه الوجهة من النظر، يكون معنى العقدة مدعما لمعنى الرابط عموما، لأن العقدة، كما قلنا، تمثل بالتحديد ما يثبت الكائن في مرتبة معينة (أو في وضع معين)؛ والجزء من الرابط المشكل للعقدة، يمثل إن أمكن القول، كل ما يستطيع الكائن أن يدركه من مرتبته (أو من وضعه)، ما دام عاجزاً عن الخروج منها، لأنه فاقد بالضرورة للصلة التي يقيمها هذا الرابط نفسه مع المراتب (أو الأوضاع) الأخرى. وأما وجهة النظر الأخرى، فيمكن حقا وصفها بالكلية، لأنها تشمل جميع المراتب، ولفهمها يكفي الرجوع إلى مفهوم "السوتراتما"؛ فالرابط المعتبر عندئذ بكل امتداده[3]، ليس فحسب هو الذي يصل المراتب كلها مع بعضها البعض، وإنما هو أيضا، ونكرره مرة أخرى، هو الذي يصل جميعها بمبدئها، وبالتالي فبعيد أن يبقى كعائق، يصبح بالعكس الوسيلة التي يتمكن الكائن بواسطتها أن يصل فعليا إلى مبدئه، والطريق نفسه الذي يفضي به إلى هذا الهدف. وفي هذه الحالة يكون للخيط أو للحبل قيمة "محورية" بحصر المعنى؛ والصعود على حبل منصوب عموديا، مثله مثل الصعود

---

(1) مقال: "الإله الواصل" ورمزية العقد، في مجلة "تاريخ الأديان"، عدد جويلية ديسمبر 1948 (ينظر عرضنا حوله في: د.ت، جويلية - أوت، 1949).

(2) نشير عرضا إلى ان في التطبيقات الشعائرية وبالأخص "السحرية"،هذا المعنى المزدوج يناسب استعمالا للعقد والروابط في اتجاه "الخير" أو بالعكس في اتجاه "الشر" حسب الحالات؛ لكن الذي يهمنا هنا هو مبدأ هذا التناقض، مجردا من أي تطبيق معين الذي ما هو على الدوام إلا مجرد تفرع (من المبدأ). والسيد "ألياد" نفسه ألح بحق على قصور التفسيرات "السحرية" التي يريد البعض الاقتصار عليها، وهذا بسبب الجهل التام للمعنى العميق للرموز. الذي ينجر عنه نوع من القلب للعلاقات بين المبدأ وتطبيقاته العارضة كما هو الحال أيضا في التفسيرات "الاجتماعية"(*).

(*) تكررت مشتقاقات فعل (عقد) في القرآن الكريم سبع مرات، آخرها في الآية 4 من سورة الفلق (113): ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ﴾. -- (المعرب).

(3) هذه العبارة ينبغي طبعا أن تعتبر كأنها غير محددة، حتى إن كان تمثيلها في أي شكل غير ممكن أبدا.

على شجرة أو على صاري، يمكن أن يرمز إلى الرجوع للمبدإ[1]. ومن جانب آخر، فإنّ الارتباط بالمبدإ بواسطة "سوتراتما" تمثله بالخصوص بكيفية جلية لعبة الدّمى المتحركة[2]؛ فالدمية هنا تمثل كائنا فرديا، والشخص المحرك لها بواسطة الخيط هو الـ"هو"؛ فبدون الخيط تبقى الدمية لا حراك لها[*]؛ وكذلك، بدون الـ"سوتراتما" (أي بدون القيومية الإلهية *) لا يكون اي وجود سوى محض عدم، وتبعا لعبارة من تراث الشرق الأقصى فإن كل الكائنات تكون فارغة (أي معدومة *).

وفي الأولى من وجهتي النظر المذكورتين، يوجد أيضا نوع من التناقض، لكنه من نوع آخر، وهو يتعلق بالفرق في الكيفيات التي يميز بها الكائن المرتبة التي يوجد فيها، تبعا لمقامه الروحي، وكلمة "ارتباط" (أو "تعلق) تعطي لغويا دلالات ملائمة لما هو مقصود هنا. وبالفعل، عندما نشعر بالتعلق بشخص أو بشيء، فمفارقته تعتبر طبعا أمرا سيئا، حتى إن انجر في الحقيقة عن هذا الفراق انعتاق من بعض القيود التي تشدنا بفعل هذا التعلق نفسه؛ وبصفة أعم، فتعلق الكائن بمرتبته (أو مقامه أو وضعه *) يمنعه من التحرر من العوائق الملازمة لها، وفي نفس الوقت يتصور فراقها كأنه مأساة، أو بعبارة أخرى، تجعله يضفي صفة "سيئة" على الموت في هذه المرتبة، وهو الموت الناتج عن انقطاع "العقدة الحيوية" وتلاشي جملة العناصر المشكلة لفرديته[3]. وبالعكس، الكائن الذي يسمح له ترقيه الروحي بالطموح إلى تجاوز أوضاع مرتبته (أو مقامه *) هو وحده الذي "يتحقق" بأنّ أوضاعه هذه هي بالفعل "عوائق"، وشعوره حينئذ تجاهها بـ"التجافي" عنها، هو ضمنيا على الأقل، انقطاع عنها، أو إذا فضلنا كيفية أخرى في التعبير ربما تكون أصح، لأنه لا وجود أبدا

---

(1) هذه هي الدلالة الحقيقية، في الهند، لما سماه السواح بـ"حبل البهلوان"، مهما كان الرأي حوله من كونه ظاهرة تتفاوت حقيقتها السحرية زيادة ونقصا، وليس في هذا أي أهمية من حيث طابعها الرمزي الذي وحده يهمنا هنا.

(2) ينظر أ.ك. كوماراسوامي، "Spiritual Paternity" and the "Puppet – complex" في مجلة "Psychiatry"، عدد أوت 1945 (ينظر عرضنا لهذا المقال في: د.ت، أكتوبر – نفمبر 1947).

(*) قال تعالى عن هويته التي بها قيام كل شيء في الآية 22 من سورة يونس (10): ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ وفي الآية 56 من سورة هود (14): ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾. وقد تكلم الشيخ محي الدين ابن عربي عن رمزية الدمى المتحركة في الفتوحات، الباب 317 – (المعرب).

(3) من الملاحظ أنه يقال عادة بأن الموت "انحلال" (بالفرنسية "dénouement" أي انحلال ما هو معقود) للوجود الفردي؛ وهذه العبارة، التي لها علاقة من جانب آخر بالمسرح، هي صحيحة بالمعنى الحرفي، حتى إن كان الذين يستعملونها لا يدركون بلا شك معناها[**].

(**) قال تعالى في سورة الجمعة (62): ﴿إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝ قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ۖ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

لانقطاع بالمعنى الحرفي للكلمة، هو تحول جوهري من "العائق المقيد" إلى "الموصول الموحد"، وفي الصميم ليس هذا سوى الإقرار أو التيقن بالطبيعة الحقيقية لـ"سوتراتما".

رمزية القلــــب

(69)

القلب المشع والقلب المشتعل[1]

Le Cœur rayonnant et le cœur en flamme

خلال كلامنا في موضوع "النور والمطر"[*] عن الأشكال الممثلة للشمس بأشعة مستقيمة متناوبة مع أشعة متموجة، أشرنا إلى أنّ هذين النوعين يوجدان أيضا، بكيفية مماثلة تماما، في بعض الرسوم الرمزية للقلب، ومن أمثلتها الأكثر لفتا للانتباه التي يمكن أن نعطيها صورة للقلب في رسم صغير منقوش على رخامة سوداء، يرجع تاريخه حسبما يبدو إلى القرن السادس عشر، ومصدره دير "سانت- دنيس دي أوركس" (Denis d' Orques-Saint بفرنسا)، وقد قام بدراسته منذ حين "ل. شاربونو-لاساي"[2]. وهذا القلب المشعّ يوجد في مركز دائرتين توجد عليهما بالتتالي الكواكب وعلامات البروج، مما يجعله متميزا بوضوح "كمركزللعالم" من حيثيتي الرمزية المكانية والرمزية الزمانية[3]. ومن البديهي أنّ هذا التمثيل رمز "شمسي"، لكن، كون الشمس نفسها بالمعنى "الفيزيائي" موجودة على دائرة الكواكب، تبعا لما ينبغي أن تكون عليه في الرمزية التنجيمية، يبين بالتأكيد أنّ المقصود هنا بالتحديد هو "الشمس الروحانية".

ولا حاجة ملحة للتذكير بأن تشبيه القلب بالشمس، من حيث أنّ لكل منهما على السواء دلالة "مركزية"، تشترك فيه كل التعاليم التراثية سواء في الغرب أو في الشرق؛ وكمثال على هذا، يقول "بروكلوس"[*] مخاطبا الشمس: [مستوية على العرش الأوسط فوق الأثير، وفي هيئة دائرة خاطفة للبصر هي قلب العالم، أنت بلا واسطة تشملين الكل بعناية تنبه البصيرة][4]. وإنما استشهدنا بهذا النص هنا، وفضلناه على نصوص أخرى كثيرة، لما فيه من ذكر صريح للبصيرة؛ وقد كانت لنا في كثير من الأحيان الفرصة لبيان أنّ

---

[1] نشر في: د.ت.، جوان- جويلية 1946./ (*) المقال 60.

[2] "الرخامة التنجيمية لسانت دنيس دي أوركس"، في مجلة ر.، فيفري 1924 (وأعيد في كتاب حيوانات المسيح، الباب 10).

[3] في نفس هذا الرسم، توجد أيضا تفاصيل أخرى لها أهمية كبرى من وجهة نظر الرمزية؛ ومنها بالخصوص، أنّ القلب يظهر مجروحا، أو على كل حال يبدو في الظاهر كأنّ به جرح على شكل حرف "يود" (iod، أي الياء) العبري، الذي يشير في نفس الوقت إلى "عين القلب" وإلى "بذرة" التجلي الإلهي الساكنة في "المركز"، سواء من حيث دلالته في العالم الكبير (كما هو عليه الحال هنا بوضوح) أو في العالم الصغير (ينظر نظرات في التربية الروحية، الباب 48).

[*] "بروكلوس" (Proclus) (410-458م.): فيلسوف من المدرسة الأفلاطونية الحديثة. ولد في القسطنطينية ودرّس في أثينا، وهو من مفسري أفلاطون –

[4] نشيد في تمجيد الشمس، ترجمة "ماريو مانيي".

القلب يعتبر في جميع التراثيات كمقر للبصيرة قبل كل شيء[1]؛ وفي هذا المعنى يقول ماكروب (Macrobe)[*]: [واسم بصيرة العالم الذي يُطلق على الشمس ينسجم مع اسمها قلب السماء[2]؛ والشمس كمنبع للنور الأثيري، هي لهذا السيال كالقلب للكائن الحي][3]؛ وبلوتارك (Plutarque) يكتب كذلك بأنّ [الشمس لها قوة القلب، تشع وتنشر من ذاتها الحرارة والنور كأنهما الدم والنفس - بفتح الفاء -][4]؛ وفي هذا النص، سواء بالنسبة للشمس أو للقلب، نجد التنبيه على الحرارة والنور، المتناسبين مع نوعي الأشعة اللذين ذكرناهما آنفا. وإنما أقيمت المناسبة بين "النفس" والنور، لأنّ النور هو بالتحديد رمز للروح الذي هو جوهرياً البصيرة عينها؛ وأما الدم، فهو بالطبع الحامل للحرارة المحركة، وهذا يرجع بالأخص إلى الدور "الحيوي" للمركز المبدئي للكائن[5][*].

وفي بعض الحالات الخاصة بالقلب، لا يشتمل تمثيله إلا على واحد من مظهري النور والحرارة، والنور يمثل طبعا بإشعاع من النوع المألوف، أي أنه يتشكل من أشعة مستقيمة قصرا، وأما الحرارة فتتمثل في أغلب الأحيان بشعل صادرة من القلب. ويمكن ملاحظة أن الإشعاع، حتى في الحالة التي يجتمع فيها المظهران، يبدو بصفة عامة أنه يوحي بترجيح يعرف للمظهر النوراني. وهذا التفسير يؤكده كون الصور الممثلة للقلب المشع، سواء منها التي تميز نوعي الأشعة أولا تميز بينهما، هي الأقدم تاريخيا، ويعود أغلبها إلى

---

(1) المقصود هنا (وسنعود إليه لاحقا) كما هو معلوم، البصيرة الخالصة، بالمعنى الكلي، وليس العقل الذي ما هو إلا مجرد انعكاس في المستوى الفردي ويعود إلى الدماغ. فهو بالنسبة للقلب في الكائن الإنساني، يماثل القمر بالنسبة للشمس في الكون.

(*) ماكروب: كاتب لاتيني من القرن الخامس الميلادي. وبلوتارك (125-50 ق.م) كاتب يوناني له تآليف كثيرة. وكان عضوا في الهيئة الدينية لمدينة دلفيس. سافر إلى مصر وإيطاليا -(المعرب).

(2) عبارة قلب السماء المطبقة على الشمس، توجد كذلك في التراثيات القديمة لأمريكا الوسطى.

(3) رؤيا سيبيون، 1، 20.

(4) حول الوجه الذي يُرى في دائرة القمر، 15، 54. – هذا النص مع سابقه مذكوران في التعقيب من طرف المترجم في سياق الفقرة من كلام بروكلوس التي أوردناها.

(5) أرسطو يشبه الحياة العضوية بالحرارة، وهو في هذا يتفق مع المذاهب الشرقية؛ وديكارت نفسه يضع في القلب نارا بلا نور، لكنها عنده ليست سوى مبدأ لنظرية فيزيولوجية "إولية" (نسبة إلى الآلة) قصرا، كما هي عليه كل نظرياته الفيزيائية، وليس في هذا طبعا أي وفاق مع وجهة نظر القدامى التراثية.

(*) تكررت كلمة (الشمس) في القرآن 32 مرة وكلمة (شمسا) مرة واحدة، وفي الآية 12 من سورة الإسراء (17) إشارة إلى علاقتها بالبصر والبصيرة: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾؛ كما أن لعلاقتها بالنفس- بفتح الفاء- إشارة في الآية 18 من سورة التكوير (81): ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾. وأما كلمة (القلب) مع مشتقاتها فتكررت في القرآن 132 مرة، على عدد كلمة (قلب) بحساب الجمل، وفيها بيان أنّ القلب هو مركز الكائن ومقر العقل والفقه والذكرى، كما في الآية 179 من سورة الأعراف (7): ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾، والآية 46 من سورة الحج (22): ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾، والآية 37 من سورة ق (50): ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾- (المعرب).

عهود لم تزل البصيرة خلالها منسوبة تراثيا إلى القلب؛ وأما صور القلب المشتعل فلم تنتشر بالخصوص إلا مع المفاهيم الحديثة التي تختزله فلا تجعله متناسبا إلا مع الشعور (أو العاطفة)[1]. وبالفعل، فمما شهرته طمت، أن الأمر وصل إلى حد أن لا يسند للقلب أي معنى سوى هذا المعنى الأخير، مع النسيان لعلاقته بالبصيرة؛ وأصل هذا الانحراف يرجع بلا ريب في قسم كبير منه، إلى مذهب العقلانية، من حيث أنه يزعم بكل سذاجة أنّ البصيرة مطابقة تماما بكل بساطة للفكر العقلاني؛ والحق أن ليس للقلب علاقة أصلا بهذا الفكر، وإنما علاقته مع العقل المنزه المجرد المتعالي، وهو الذي تجهله بالتحديد العقلانية، بل تنكر حتى وجوده. ومن جانب آخر، صحيح أنه حالما يعتبر القلب كمركز للكائن، فجميع مظاهر هذا الكائن يمكن من حيث معنى ما أن ترجع إليه ولو بكيفية غير مباشرة على الأقل، بما فيها الشعور، أو ما يسميه علماء النفس بـ"الانفعال العاطفي" (l'affectivité). لكن على كل حال، هذا لا يمنع مراعاة العلاقات من حيث ترتيبها بالنسبة لبعضها البعض، وتثبيت أن بصيرة العقل الروحاني (l'intellect) وحدها هي "المركزية" حقا، بينما المظاهر الأخرى كلها ليس لها سوى طابع "جانبي" يتفاوت قربه من المركز زيادة أو نقصا. لكن حيث أن استبصار العقل الروحاني الذي يسكن في القلب أمسى غير معترف به[2]، والفكر الذي يسكن في الدماغ اغتصب دوره "المنير"[3]، لم يبق حينئذ للقلب إلا إمكانية وحيدة، وهي أن ينظر إليه كمقر للانفعال العاطفي[4]. وهكذا كان من اللازم على العالم الحديث أن يشهد ولادة ما يمكن تسميته "بمذهب العواطفية" (أو "مذهب الشعورية")، أي الاتجاه إلى اعتبار أنّ الشعور هو أعمق وأرفع ما يوجد في الكائن، وتقرير تفوقه على البصيرة؛ ومن البديهي أن مثل هذا الأمر، شأنه في الحقيقة شأن كل تمجيد لما هو "تحت العقل" بشكل أو بآخر، ما كان له أن يحدث، إلا لأنّ البصيرة قد اختزلت قبل ذلك في الفكر وحده.

والآن، خارجاً عن دائرة الانحراف الحديث الذي كنا بصدد الكلام عنه، إذا أردنا إقامة علاقة بين القلب والانفعال العاطفي، ضمن الحدود السوية الشرعية، ينبغي أن نراها كأنها ناتجة مباشرة عن اعتبارالقلب كـ"مركز حيوي" ومقرا "للحرارة المحركة". فالحياة والانفعال العاطفي أمران قريبان جدا من بعضهما البعض، إن لم يكونا متلازمين مترابطين؛ وأما العلاقة مع البصيرة فلها شأن من طرازآخر. ومع

---

(1) من اللافت للنظر في هذا الصدد، خصوصا في الرمزية المسيحية، أن أقدم الصور المعروفة الممثلة للقلب المقدس كلها تنتمي إلى صنف القلب المشع، بينما في الصور التي لا يعود تاريخها إلى أبعد من القرن السابع عشر، القلب المشتعل هو الذي نصادفه بكيفية مستمرة مقتصرة عليه تقريبا؛ وهنا يوجد مثال له دلالته عن وطأة تأثير التصورات الحديثة حتى في الميدان الديني.

(2) هذا الاستبصار هو الذي يرمز إليه تحديدا بـ"عين القلب".

(3) ينظر في موضع آخر المعنى العقلاني الذي يعطى "للأنوار" في القرن الثامن عشر، لاسيما في ألمانيا، وارتباطه بدلالة تسمية جماعة "مستنيروا بافيير" (les illuminés de Bavière) (ينظر: نظرات في التربية الروحية، الباب 12).

(4) هكذا كان "باسكال" يفهم "القلب" أي بالمعنى المقتصر على "العاطفة" (أو الشعور)؛ وقد كان معاصراً بالتحديد لبدايات العقلانية (باسكال: 1623-1662، فيلسوف فرنسي*).

هذا، فالعلاقة الوثيقة بين الحياة والانفعال العاطفي تعبر عنها الرمزية نفسها، حيث أنّ كلا منهما على السواء يمثل في مظهر الحرارة[1]؛ وبمقتضى نفس هذا التشابه، لكن بكيفية غير واعية تقريبا يجري على الألسنة في الكلام المعتاد، الحديث عن حرارة الشعور أو حرارة العاطفة[2]. وفي هذا السياق، لا بدّ أيضا من ملاحظة أنّ النار عندما تتمحور في مظهريها المتكاملين اللذين هما النور والحرارة، فإنهما يظهران بكيفية تجعل كل زيادة في أحدهما تتناسب مع نقصان في الآخر، والعكس بالعكس؛ ومن المعلوم، حتى في الاعتبار الفيزيائي البسيط، بأنّ حرارة الشعلة تزداد كلّما قلت إضاءتها. وكذلك العاطفة، فهي حقا حرارة بلا نور[3]، ويمكن أيضا أن نجد في الإنسان نورا بلا حرارة، وهو نور الفكر، الذي ما هو إلا نور منعكس وبارد، كنور القمر الذي يرمزإليه (أي يرمز إلى نور الفكر). وهذان المظهران، مثلهما مثل كل المتكاملات، يلتقيان على مستوى المبادئ، ويتحدان بلا انفصال، لأنّ جوهر طبيعتهما واحد[*]. وهكذا إذن هو الشأن في ما يخص البصيرة الخالصة، التي تنتمي بالتحديد إلى هذا المجال المبدئي؛ وهذا يؤكد مرة أخرى، ما أشرنا إليه آنفا، أنّ الإشعاع الرمزي في شكليه (أي أشعة مستقيمة متناوبة مع أخرى متموجة) يمكن أن يمثله بكيفية كاملة. والنار الساكنة في مركز الكائن، هي بالفعل نور وحرارة في نفس الوقت؛ لكن إذا أردنا أن نترجم هاتين الكلمتين على التتالي بالبصيرة وبالحب، رغم أنهما في الصميم ليسا سوى مظهرين متلازمين لنفس الحقيقة، ولكي تكون هذه الترجمة مقبولة وسوّية شرعا، ينبغي إضافة أنّ الحبّ المقصود هنا يختلف عن العاطفة التي يُعطى لها نفس الاسم بمقدار ما تختلف البصيرة الخالصة عن الفكر.

وبالفعل، يمكن بيسر أن نفهم أنّ بعض الألفاظ المستعارة من العاطفة، مثلها مثل ألفاظ أخرى، قابلة إلى أن تنقل قياسيا إلى مجال أعلى، لأنّ جميع الأشياء، بالإضافة إلى دلالاتها المباشرة والحرفية، لها بالفعل قيمة الرموز بالنّسبة لحقائق أعمق؛ وهذا واضح في المذاهب التراثية، خاصة كلما كان الشأن متعلقا بموضوع الحب. وعند الرّهبان "الميستيك" أنفسهم، رغم بعض الالتباسات التي لا مفر منها عندهم، يظهر التعبير العاطفي كنمط من التعبير الرمزي بالخصوص، لأنه مهما كان لديهم من الشعور العاطفي بالمعنى المألوف للكلمة، وهذا لا مراء فيه، فمن غير المقبول، مهما كانت مزاعم علماء النفس المحدثين، بأن لا يوجد عندهم سوى انفعالات وعواطف بشرية بحتة موجهة كما هي عليه إلى شيء "فوق - بشري". ومع هذا فذلك

[1] المقصود هنا طبعا هو الحياة العضوية، بالمعنى الحرفي تماما، لا بالمعنى العلوي حيث تُقرن الحياة بالنور، كما نراه خصوصا في بداية انجيل القديس يوحنا (ينظر نظرا ت في التربية الروحية، الباب 47).

[2] عند المحدثين، القلب المشتعل يؤخذ عادة كرمز للحبّ، ليس بالمعنى الدّيني فحسب، ولكن أيضا بالمعنى البشري البحت، وهذا التمثيل كان شائعا بكثرة خاصة في القرن الثامن عشر.

[3] ولهذا كان القدامى يقولون عن الحبّ أنه أعمى (وفي الخبر النبوي: حبّك الشيء يُعمي ويُصمي*).

[*] في كتابه "الإسفار عن نتائج الأسفار" باب سفر النجاة وهو سفر نوح ﷺ، تكلم الشيخ محي الدين ابن العربي عن الجوهر الواحد الذي يشترك فيه النور وحرارة [illegible] ر والماء -- (المعرب).

التصعيد (أي نقلة الألفاظ العاطفية إلى مجال أعلى) يصبح في غاية الجلاء عندما نشاهد التطبيقات التراثية لمفهوم الحبّ غير منحصرة في الميدان الظاهري لاسيما الديني منه، وإنّما تمتد أيضا إلى المجال الباطني والروحي العرفاني(*)؛ وهكذا هو الشأن خاصة في الكثير من طرق التصوف الإسلامي ومدارسه، وهو نفسه نجده في الغرب عند بعض المذاهب خلال العصر الوسيط، خاصة في المناهج التراثية التي تتميز بها تنظيمات الفروسية (أو الفتوة *)[1]، وكذلك في قرينها المتمثل في المنهج المساري الروحي الذي وجد الإفصاح عنه عند "دانتيه" وتنظيم "أوفياء الحب". ونضيف بأنّ التمييز بين البصيرة والحبّ، بهذا المفهوم الذي ذكرناه، يناسبه في التراث الهندوسي التمييز بين "جنانا- مارغا" و "بهاكتي - مارغا"؛ والإشارة الأخيرة إلى تنظيمات الفتوة والفروسية تدل على أنّ طريق المحبة هو بالخصوص الأنسب إلى "الكشاطرية" (أي الطبقة الثانية في التنظيم الاجتماعي الهندوسي بعد البراهمان *)، بينما طريق البصيرة أو العرفان هو بالطبع الأنسب "للبراهمان" تخصيصا؛ لكن في الصميم، لا يوجد هنا سوى فرق يتعلق فقط بالكيفية التي يُنظر بها إلى المبدإ، وفاقا مع نفس الفرق بين الطبائع الفردية، وهذا لا يمكن أن يؤثر بتاتا في وحدة المبدإ ذاته التي لا تقبل الانقسام بأي حال.

(*) في القرآن الكريم تكررت مشتقات الحبّ أكثر من ثمانين مرة، وأحسن ما كُتب في هذا الموضوع الباب 178 من الفتوحات المكية للشيخ ابن العربي، وديوانه "ترجمان الأشواق" مع شرحه كما أنّ أحسن ما كتب في موضوع المعرفة الباب 177 من الفتوحات- (المعرب).

(1) من المعلوم أنّ القاعدة الرئيسية لهذه التراثيات هو انجيل القديس يوحنا: "الربّ هو حبّ" يقول القديس يوحنا، وهذا لا يمكن فهمه إلا بالتصعيد الذي نتكلم عنه هنا. وصيحة الحرب عند رجال الهيكل كانت "الحرب للربّ ذي الحبّ المقدّس".

(70)

قلب ودماغ[1]

Cœur et cerveau

في مجلة نحو الوحدة (Vers l'Unité) (جويلية-أوت، وسبتمبر-أكتوبر 1926)، وبإمضاء السيدة ت. دارال، طالعنا بحثا توجد فيه اعتبارات قريبة، في بعض الوجوه، من تلك التي كانت لنا فرصة عرضها من جانبنا؛ وربّما توجد عندنا تحفظات إزاء بعض العبارات الواردة فيه، التي تبدو لنا أنْ ليس لها كل الدقة المنشودة؛ لكن من المفيد حقا، في ما نظنّ، الاستشهاد ببعض فقرات هذا البحث.

تقول:[... إذا كانت توجد حركة أساسية، فإنّما هي التي جعلت من الإنسان كائنا عموديا، له استقرار إرادي، ووثبات هذا الكائن نحو المثالية، وصلواته، وأسمى مشاعره وأخلصها تصعد كالبخور نحو السماء. الوجود الحق الأسمى جعل من هذا الكائن معبداً (موجزاً لكنه جامع *) في المعبد (الكبير الذي هو العالم *)، ولكي يكون هكذا، وهبه قلباً، أي نقطة استناد ثابتة، أي مركز حركة تجعل الإنسان في انسجام مع أصوله، مشابها لعلته الأولى. وفي نفس الوقت، صحيح أنّ الإنسان زود بدماغ؛ لكن هذا الدماغ، الذي توزيع عروقه تشترك فيه المملكة الحيوانية بأسرها، يجد نفسه، بحكم واقعه، خاضعا لنمط من الحركة الثانوية (بالنسبة للحركة الابتدائية). والدماغ كأداة للفكر المنحصر في الكون، وكمحول لهذا الفكر الكامن، لفائدة الإنسان والكون، يجعل هذا الفكر قابلا هكذا للتحقيق بواسطته هو. لكن القلب وحده، بشهيق وزفير خفي، يسمح للإنسان، ببقائه متصلا بربه، أن يكون فكرا حياً. ولهذا، بفضل هذه النبضة الملكية، يحتفظ بكلمته الإلهية، ويسعى حقا تحت رعاية بارئه، معظما لشريعته، مبتهجا بسعادة لا تقتضي منه سوى الخروج عن نفسه، المعرضة عن الطريق الخفي الذي يؤدي من قلبه (الفردي *) إلى القلب الكلي (الكبير *)، إلى القلب الإلهي... وبمعاودة سقوطه إلى مستوى الحيوانية، مهما سمت أهليته في أنْ يُسمى إنسانا، لا يبقى له إلا أن يستعمل الدّماغ ولواحقه؛ وبفعله هذا، يعيش من إمكانياته المحولة لا أكثر؛ يعيش بالفكر الكامن المبثوث في الكون، لكن لم يبق بإمكانه أن يكون فكرا حيا. ومع هذا، فالأديان، والقديسون، وحتى الهياكل المرفوعة بإشراف سلطة روحية فقدت كلها، تخاطب الإنسان عن أصله ومزايا المميزات المرتبطة به. وبقليل من الإرادة، فإنّ همته المقتصرة على الانكباب على الحاجيات الملازمة لوضعه النسبي العارض، يمكن أن تتروض مجتهدة في أن تعيد إليه التوازن وأن يسترجع السعادة. إنّ الإفراط في الضياع يقود الإنسان إلى الاعتراف بضلاله. وعندما يبلغ غاية اللهاث، ها هو بحركة فطرية ينطوي على نفسه ويلتجأ في قلبه ذاته،

---

(1) نشر في: ر. جانفي 1927.

وبخجل، يحاول حمل نفسه على النزول إلى قبوه الصامت. وهنا تصمت أصوات العالم الباطلة. وإن مكث هنا، فلأنّ العمق الذي لا ينطق لم يُدرك بعد، ولأنّ العتبة العظيمة المهيبة لم يتم تجاوزها بعد... فالكون والإنسان هما (أمر *) "واحد". وقلب الإنسان وقلب الكون هما قلب "واحد"].

وبدون عناء يجد قراؤنا هنا مفهوم القلب كمركز للكائن، وهو مفهوم، كما شرحناه - وسنعود إليه لاحقا - تشترك فيه كل التراثيات القديمة، المتفرعة من تلك الملة الأصلية الأولى التي لا تزال آثارها موجودة إلى اليوم في كل مكان لمن يحسن رؤيتها. وهنا (أي في النص السابق) يجدون أيضا مفهوم الهبوط الذي رمى بالإنسان بعيدا عن مركزه الأصلي فقطع عنه الاتصال المباشر بـ "قلب العالم"، وهو الاتصال الذي كان قائما بكيفية معتادة ودائمة في المقام الجناني[1]. وأخيرا يجدون، في ما يخصّ الدور الرئيسي للفرد التنبيه على الحركة المزدوجة الجاذبة والنابذة، المشبّهتين بطوري التنفس[2]. وفي النص الذي سنورده الآن، صحيح أنه يرجع بثنائية هذه الحركات إلى ثنائية القلب والدماغ، ويبدو لأول وهلة أنّ هذا يتسبّب في بعض اللُّبس، رغم إمكانية تأييد هذا الرأي أيضا، عندما نقف في وجهة نظر تختلف قليلا، عندما يُعتبر القلب والدماغ، إذا صحّ القول، كقطبين في الكائن الإنساني. والنص المشار إليه هو التالي:

[في الإنسان، عضو القوة النابذة (المبعدة عن المركز) هو "الدماغ"، وعضو القوة الجاذبة هو "القلب". والقلب الذي هو مقر الحركة الأولى وحافظها، تمثله في الجهاز الجسمي حركة الانبساط والانقباض اللذين باستمرار يُعيدان الدّم الباعث للحياة العضوية إلى مضخته ثم يدفعانه ليسقي حقل انتشاره الفعال. لكن القلب هو، فوق ذلك، أمر آخر. فالشمس مع نشرها لفيوضات الحياة، تحتفظ بسرّ سلطانها الباطني؛ وكذلك القلب يقوم بوظائف لطيفة لا يشعر بها من لم يتوجه قط نحو الحياة العميقة، ولم يركز همته بتاتا في الملكوت الباطني الساكن في داخله... والقلب في مفهومنا، هو مقرّ الحياة الكونية وحافظها. والأديان تعلم هذا، وهي التي جعلت من القلب الرمز المقدّس، مثلما أقام الذين شيدوا المعابد المحراب المقدس في قلب المعبد. ويعلم ذلك أيضا الذين، في أقدم التراثيات، وفي الشعائر الأكثر سرية، لا يلتفتون إلى الفكر العقلاني المحلل، ويلزمون الدّماغ الصمت، ليدخلوا إلى الحرم المقدس، وفيه يعرجون من وراء كينونتهم النسبية (الفردية العارضة *) إلى الوجود الحق القيوم لكل كائن. وهذا التوازي بين المعبد والقلب يعود بنا إلى النمط المزدوج للحركة، التي من جهة (النمط العمودي) ترفع الإنسان إلى ما رواء نفسه وتخلصه من الصيرورة الملازمة لمجلى الظهور، ومن جهة (النمط الأفقي أو الدائري) تجعله مساهما في مجلى هذا الظهور "بأجمعه" (أي جامعا في نفس الآن بين الإطلاق والتقييد حسب الاصطلاح الصوفي *).

(1) ينظر "القلب المقدس وقصة الكاس المقدسة" (المقال 3).

(2) ينظر "مفهوم المركز في التراثيات العتيقة" (المقال 8).

والمقارنة بين القلب والمعبد، المشار إليها هنا، وجدناها في القبالة العبرية بالخصوص[1]، وكما نبّهنا عليه سابقا، يمكن أن تُقرن بها عبارات بعض علماء اللاهوت في العصر الوسيط التي تشبه قلب المسيح بمحل تنزّل السكينة أو تابوت السكينة[2][*]. ومن ناحية أخرى ففي ما يتعلق باعتبار الحركة العمودية والأفقية، فهو يعود إلى أحد مظاهر رمزية الصليب، التي توسّعت فيها بالخصوص بعض مدارس التصوف الإسلامي، وربما سنعود إلى الكلام عنها في أحد الأيام[*]؛ وبالفعل فعن موضوع هذه الرمزية يدور الكلام التابع لفقرات النص السابق، وسنقتبس منه استشهادا أخيراً، يمكن أن تقارب بدايته بما قلناه، بصدد رموز المركز، حول الصليب في الدائرة وحول السواستيكا[3]، (ونصه هو التالي):

[الصليب هو الرمز الكوني الأمثل. ومهما أمكن الصعود عبر عصور التاريخ، فالصليب يمثل على الدوام ما يوحد العمودي والأفقي في دلالتهما المزدوجة؛ وحركتهما الخاصة بهما تنبثق من نفس المنبع، من نفس المولد... كيف لا يُعترف بمعنى ميتافيزيقي لرمز بإمكانه الاستجابة بمثل هذا الكمال لطبيعة الأشياء؟ ولكي يصبح الرمز مقتصرا تقريبا على الصلب الرباني[*]، لم يحدث للصليب إلا التأكيد على دلالته المقدسة. وبالفعل إذا كان هذا الرمز، منذ البدايات ممثلا لروابط العالم والإنسان مع الإله، فلقد أصبح مستحيلا أن لا تطابق النجاة مع الصليب، أو عدم الصلب بالمسامير لذلك الإنسان الذي يمثل قلبه في أعلى الدرجات ما هو إلهي في عالم ما أكثر نسيانه لهذا السر. ولو كنا نقوم هنا بالشرح، فمن اليسير بيان إلى أيّ حدّ الأناجيل ورمزيتها العميقة هي ذات دلالة في هذا الصدد. فالمسيح هو أكثر من ظاهرة حدثت عندما وقعت الظاهرة الكبرى منذ ألفي سنة. فوجهه للقرون كلّها. وجهه ينتصب قائما من الرمس الذي ينزل فيه الإنسان النسبي (الفردي العارض *)، ليبعث طاهرا منزها في الإنسان الرباني، في الإنسان الذي أنقذه القلب الكلي النابض في قلب الإنسان، والذي ساح دمه لخلاص الإنسان والعالم].

---

(1) قلب العالم في القبالة العبرية (ينظر مليك العالم الباب 3، ورمزية الصليب (الباب 4 و 7).

(2) حول المعنى الأصلي لرموز النقابات الحرفية (ينظر بعض مظاهر رمزية جانوس – المقال 18).

(*) في الآية 4 من سورة الفتح (98): ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾. وأما الحركتان العمودية والأفقية فقد تكلم عنهما الشيخ ابن العربي في الفتوحات المكية، فهو يقول مثلا في الباب 20 أن الحلاج تكلم عن طول الحرف وعرضه؛ فالطول العمودي يرمز لعالم الأرواح والعرض الأفقي يرمز لعالم الأجساد– (المعرب).

(*) ينظر رمزية الصليب، الباب 3. (المعرب).

(3) مفهوم المركز في التراثيات العتيقة (المقال 8).

(*) كاتبة هذا النص مسيحية، ولا علم عندها بقول الله تعالى في الآية 157 من سورة النساء (3). عن عيسى عليه السلام: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَـٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ لكن لا شك أن بعض الحواريين وكثيرا من القديسين المسيحيين صلبوا بالفعل، وبالتالي فرمزية الصلب كإحدى مظاهر الجهاد في سبيل الله تعالى تبقى صحيحة (المعرب).

هذه الملاحظة الأخيرة، رغم بعض الغموض في الألفاظ المعبّرة عنها، تتفق في صميمها مع ما قلناه حول القيمة الرمزية للوقائع التاريخية، لاسيّما وقائع التاريخ المقدس[1]، هذا بالإضافة إلى حقيقتها الخاصة (كحدث تاريخي مقيد بأشخاص في زمان معين ومكان معيّن *) (وهي الحقيقة التي طبعا لا تتأثر بتاتا بتلك الدلالات الرمزية)؛ لكننا الآن لا نرغب في الإلحاح على هذه الاعتبارات. والذي نريده، هو اغتنام الفرصة المتاحة بهذه المناسبة فنرجع إلى مسألة العلاقات بين القلب والدماغ، أو بين الملكات التي يمثلها هذان العُضوان؛ وكنا سابقا قدمنا بعض التوضيحات حول هذا الموضوع[2]، لكن نظنّ بأنه لا تخلو من الفائدة إضافة توسيعات جديدة له.

وقد رأينا قبل قليل بأنه يمكن من حيث معنى ما، اعتبار القلب والدماغ كقطبين، أي كعنصرين متكاملين؛ وهذا الاعتبار للتكامل بينهما ينسجم فعلا مع حقيقة بالنسبة لإطار معين، وفي مستوى معين إذا أمكن القول؛ بل هو اعتبار أقلّ سطحية وأعمق من النظر إليهما كضدّين فحسب، رغم اشتمال هذه النظرة هي أيضا على قسط من الحقيقة. وهذا لا يصح إلا إذا وقفنا مع الظواهر المباشرة تماما. وأما باعتبار التكامل، فالتضاد يصبح حينئذ توافقا ومنحلا إلى حد معين على الأقل، ويتم هذا بتعادل طرفيه إذا صح القول. ورغم هذا فإنّ هذا الاعتبار يبقى ناقصا لأنه لا يزال يقر بقيام ثنائية؛ فالقول أنّ في الإنسان قطبان أو مركزان، يمكن أن يكون بينهما تضاد أو انسجام حسب الحالات، هو قول صحيح إذا اعتبرناه في مرتبة معينة؛ لكن أليست هي مرتبة يمكن وصفها بأنها "فاقدة للمركز" أو "فاقدة للوحدة"، وبالتالي فهي في هذه الحالة لا تميّز بالتحديد إلا الإنسان الذي هبط، أي انفصل عن مركزه الأصلي كما ذكرنا به آنفا؟ ففي اللحظة التي حصل فيها لآدم الهبوط أمسى "عارفا بالخير وبالشر" (سفر التكوين، 3، 22) أي شرع في اعتبار الأشياء كلها في مظهر الثنائية؛ والطبيعة المتشاجرة لـ"شجرة العلم" انكشفت له عندما وجد نفسه مبعدا عن مثوى الوحدة الأصلية الأولى المناسبة لـ"شجرة الحياة"[3].

ومهما كان الحال، فالأمر اليقيني، هو أنه إذا كان للثنائية وجود في الكائن، فهذا لا يصحّ إلا في وجهة النظر العارضة والنسبية؛ وأمّا إذا اخترنا وجهة نظر أخرى أكثر عمقا وجوهرية، أو إذا اعتبرنا الكائن في المرتبة المناسبة لهذه الوجهة من النظر، فلا بدّ للوحدة أن تعود لهذا الكائن[4]. والعلاقة بين الطرفين اللذين كانا يظهران في البداية كالضدّين، ثم كالمتكاملين، تتحول حينئذ إلى علاقة جديدة، فهي لم تعد علاقة

---

(1) أشجار الجنّة في: ر.، مارس 1926، ص295.

(2) "القلب المشع والقلب المشتعل" (المقال 69).

(3) ينظر "أشجار الجنة". -- من بعض المقاربات التي يمكن إقامتها بين رمزية التوراة ورمزية قيام الساعة (كما في رؤيا الإنجيل يوحنا) يستنتج بوضوح أنّ جوهر "شجرة الحياة" هو بالتحديد "ما لا يقبل التجزئة" (أديتي بالسنسكريتية) لكن هذا يبتعد بنا كثيرا عن موضوعنا.

(4) يمكن أن نتذكر هنا الحكمة المدرسية: "Esse et unum convertuntur".

تبادل أو تناسق، وإنّما أصبحت علاقة تبعية (واستمداد *). وبالفعل، فطرفا هذه العلاقة لم يعد بالإمكان وضعهما على نفس المستوى وكأنّ بينهما نوعا من التكافؤ، بل بالعكس، الواحد منهما تابع للآخر لأنّ مبدأه فيه؛ وهذه هي بالتأكيد وضعية ما يمثله على التتالي الدّماغ والقلب.

ولتكون هذه المسألة مفهومة، نرجع إلى الرمزية التي سبق وأن بيّناها[1]، وهي التي تجعل القلب مشبها بالشمس والدماغ بالقمر. والحال أنّ الشمس والقمر، أو بالأحرى المبادئ الكونية الممثلة بهذين النّيرين، يتصوران في كثير من الأحيان كمتكاملين، وهما بالفعل كذلك من حيث اعتبار معيّن؛ وبالتالي يقام بينهما نوع من التوازي أو التناظر؛ ومن اليسير العثور على أمثلة لهذا في جميع التراثيات(أ). فالهرمسية مثلا تجعل من الشمس والقمر (أو ما يكافؤهما في الكيمياء، أي الذهب والفضة) صورة للمبدأين: الفاعل والمنفعل، أو في نمط آخر من التعبير: المذكر والمؤنث، وهما بالتأكيد طرفان لتكامل حقيقي[2]. وإذا اعتبرنا ظواهر عالمنا، كما هو مشروع القيام به، فسنجد أنّ للشمس وللقمر أدوارا متماثلة ومتناظرة، حيث أنهما، حسب تعبير التوراة "النيران الأكبران، أحدهما سلطان النهار والآخر سلطان الليل" (سفر التكوين، 1، 16). وبعض لغات الشرق الأقصى (الصينية الأنامية في الفيتنام، والماليزية) تسميهما بألفاظ متطابقة تناظريا تعني "عين النهار" و"عين الليل". ورغم هذا، إذا نفذنا إلى ما وراء الظواهر، يمسي الاحتفاظ بهذا النوع من التكافؤ غير ممكن، لأنّ الشمس منبع للنور من ذاتها، بينما القمر لا يقوم إلا بأن يعكس النور الذي يتلقاه من الشمس[3]. فالنور القمري في الحقيقة ليس سوى انعكاسا للنور الشمسي؛ وبالتالي يمكن أن نقول بأن القمر، من كونه نيّراً لا وجود له إلا بالشمس.

وما يصحّ على الشمس والقمر يصحّ كذلك على القلب والدماغ، أو بتعبير أدق، يصحّ أيضا على الملكات التي يتناسب معها هذان العضوان ويرمزان إليها، أي البصيرة الملهمة (l'intelligence

---

(1) "القلب المشع والقلب المشتعل" (المقال 69).

(أ) تكررت كلمة (القمر) في القرآن الكريم 26 مرة، وكلمة (قمرا) مرة واحدة، وكلمة (الأهلة) مرة واحدة، أي ان المجموع 28 على عدد منازل القمر الفلكية؛ وفي أكثر من عشرين مرة يذكر القمر مقرونا بالشمس. قال تعالى في الآية 5 من سورة يونس (10): ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾، وقال في الآية 16 من سورة نوح (31): ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾.

(2) من حيث نسبة معينة، ينبغي ملاحظة أنّ كلا من الطرفين يمكن ان يستقطب إلى فاعل ومنفعل. ومن هنا جاءت الأشكال الممثلة للشمس وللقمر أشكالا خنثوية؛ وهكذا نجد "جانوس" في إحدى مظاهره، يُسمى بـ "لونوس - لونا"، كما أشرنا إليه سابقا. وباعتبارات مماثلة، يمكن ان نفهم أنّ القوة النابذة والقوة الجاذبة يرجعان، من وجهة نظر معينة، إلى الدماغ وإلى القلب على التتالي؛ وفي وجهة نظر أخرى، ترجع القوتان إلى القلب، من حيث تناسبهما مع طورين متكاملين لوظيفته المركزية.

(3) يمكن تعميم هذا المعنى: فالقابلية تميّز في كل محل دائما المبدأ المنفعل، بحيث لا وجود لتكافؤ حقيقي بينه وبين المبدأ الفاعل، رغم كونهما، من حيث معنى معين، متلازمين بالضرورة، إذ العلاقة بينهما هي التي تجعل الواحد فاعلا والآخر منفعلا.

(intuitive والتبصّر الفكري أو العقلاني(l'intelligence discursive). فالدماغ، من كونه عضوا أو أداة لهذا الأخير، لا يقوم حقيقة إلا بدور 'ناقل'، أو إن شئنا 'محوّل'؛ وليس بدون سبب أنّ الكلمة الفرنسية 'رفلكسيون' (Reflexion أي انعكاس) مطبقة على التدبر العقلاني، الذي بواسطته ينظر إلى الأشياء كما تُنظر في مرآة، وكما يقول القديس 'بولس': "quasi per speculum". وكذلك ليس بدون سبب أنّ نفس الجذر 'مان' (man) أو 'مين' (men) استعمل في لغات شتى لتشكيل العديد من الكلمات التي تدلّ من جهة على القمر (بالإغريقية 'ميني' (mênê)، وبالإنجليزية 'مون' (moon)، وبالألمانية 'موند' (mond)[1]، ومن جهة أخرى تدل على الملكة العقلانية أو على 'الذهنية' (بالسنسكريتية 'ماناس'، وباللاتينية 'مانس'، وبالإنجليزية 'مايند)[2]؛ كما استعمل نفس الجذر أيضا، تبعا لذلك في الكلمات الدالة على الإنسان لاسيما من حيث الطبيعة العقلانية التي بها يتم تعريفه نوعيا (بالسنسكريتية 'مانافا'، وبالإنجليزية 'مان'، وبالألمانية 'مان' و'مانسش')[3]. والعقل، بالفعل، الذي ما هو إلا ملكة للمعرفة بالواسطة، هو البصيرة في مظهرها البشري تحديدا؛ بينما الإلهام، أو البصيرة الروحانية (l'intuition intellectuelle) يمكن أن توصف بنعت 'فوق - بشري'، لأنها تستمد مباشرة من البصيرة الكلية (أي من العقل الأول الكلي l'intelligence universelle)، وباستقرارها في القلب، أي في مركز الكائن ذاته، حيث نقطة اتصاله بما هو إلهي، تتغلغل في هذا الكائن من داخله وتغمره نورا بإشعاعها.

والنور هو الرمز الأكثر شهرة للمعرفة، فمن الطبيعي إذن تمثيل المعرفة المباشرة بالنور الشمسي، أي المعرفة الإلهامية المخصوصة بالعقل الروحاني الأسمى الخالص؛ وتمثيل المعرفة المنعكسة أي التي تعتمد على البرهان المنطقي (discursive) وهي معرفة العقل من حيث فكره (la raison)، تمثيلها بالنور القمري. وكما أنّ القمر لا يمكن أن يعطي ضوءه إلا إذا كان مستنيراً بالشمس، كذلك العقل لا يمكن أن يؤدي وظيفته بكيفية سوية، في إطار الواقع المخصوص بميدانه، إلا ضمن المبادئ التي تنيره وتوجهه (وبالتالي تضمن استقامته)[*]، ويستمدها من العقل الروحاني العلوي (l'intellect supérieur). وفي

---

[1] ومن هنا جاء أيضا اسم الشهر (باللاتينية 'منسيس'، وبالإنجليزية 'مونث' وبالألمانية 'مونات') الذي هو 'الإقمار' تحديدا. وبنفس الجذر يرتبط كذلك مفهوم القياس (باللاتينية 'منسورا') ومفهوم القسمة أو التوزيع؛ لكن هذا يجرّنا إلى ما هو بعيد مرة أخرى.

[2] الذاكرة هي أيضا تُسمى بألفاظ مماثلة (في الإغريقية: 'منيسيس' و'مينموسوني') وهي بالفعل كذلك ملكة 'عاكسة'. والقمر، في إحدى مظاهر رمزيته، يعتبر كالممثل للذاكرة الكونية.

[3] من هنا جاء أيضا اسم 'مينارفا' (أو 'مانارفا') عند الأتروسك وعند اللاتين؛ ومن الملاحظ أن كلمة أثينا، المماثلة لهذا الاسم عند الإغريق، قيل عنها أنها اشتقت من دماغ 'زاس'، وبأنّ رمزها البومة، التي من كونها طائرا ليليا ترجع كذلك إلى رمزية قمرية؛ وفي هذا الصدد، البومة تعاكس النسر، الذي بإمكانه أن يرى الشمس مواجهة، ويمثل في كثير من الأحيان البصيرة الملهمة، أو الشهود المباشر للنور الروحاني المعقول.

[*] في الباب 56 من كتاب (عوارف المعارف) للسهروردي تفصيل بديع للعلاقات بين الروح والنفس والقلب والعقل والبصيرة والسر، والتعريف الدقيق لكل منها.

هذه النقطة يوجد التباس ينبغي أن ينقشع، وهو أن الفلاسفة المحدثين[1] يقترفون خطأ غريبا بكلامهم عن المبادئ العقلانية، فكأنّ هذه المبادئ مخصوصة بالعقل، أو كأنها إذا صح القول من صنعه، بيد أنها حتى تكون حاكمة عليه، من اللازم بالعكس أن تفرض نفسها عليه، وبالتالي لا بدّ أن تأتي من فوق؛ وهذا مثال على خطأ العقلانية؛ ومن هنا يمكن أن نتبين الفارق الجوهري القائم بين العقلانية والاستبصار الروحي الحقيقي. ويكفي قليلا من التدبر لفهم أنّ المبدأ، بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة، من كونه لا يُستخلص ولا يُستنتج من غيره، لا يمكن أن يدرك إلا بالإدراك المباشر، أي حدسيا (intuitivement)، ولا يمكن أن يكون موضوع معرفة برهانية تحليلية كالتي يتميز بها العقل؛ ولكي نستعمل هنا اصطلاح فلسفة المدرسيين، نقول أنّ العقل الروحاني الخالص هو "habitus principiorum"، بينما العقل (بالمعنى المتداول أي الذي لا يعتمد إلا على الفكر *) ليس سوى "habitus conclusionum".

هذا، ومن المستلزمات الأخرى الناتجة أيضا عن السمات الأساسية للبصيرة (أو العقل الروحاني) وللعقل (المفكر)، أن المعرفة البصرية (الإلهامية)، لكونها حدسية مباشرة (أي لا تفتقر إلى واسطة)، هي بالضرورة معصومة من الخطأ[2]، وبالعكس يمكن للخطأ أن يلج في كل معرفة غير مباشرة أو تفتقر إلى واسطة كما هي عليه المعرفة العقلانية. ومن هنا نتبين كم كان "ديكارت" مخطأ لما أراد أن ينسب العصمة للعقل، وهذا ما يعبر عنه "أرسطو" بهذه الكلمات[3]: [للتبصر مدارك تخصه،[4] وهي التي بمقتضاها تدرك الحقيقة، ومن بينها مدارك صحيحة على الدوام، وتوجد أخرى يمكن أن توقع في الخطأ]. والاستدلال العقلاني يدخل ضمن هذا الصنف الأخير، بينما البصيرة (أو العقل الروحاني) تتطابق دوما مع الحقيقة، ولا أعمق تحققا بالحقيقة منها. والحال أنّ المبادئ يشترك فيها الناس أكثر من اتفاقهم على البرهان العقلاني، وما من علم إلا وهو مصحوب بمثل هذا البرهان أو الاستدلال، وبالتالي فمعرفة المبادئ ليست علما، وإنما هي نمط من العرفان أعلى من المعرفة العلمية أو العقلانية، وهي التي تشكل بالتحديد المعرفة الميتافيزيقية؛ والبصيرة (الخالصة) هي الوحيدة التي هي أصح من العلم (الذي ينتجه الفكر، أو من العقل الذي يُنشأ

---

(1) لنوضح بأننا، بهذه العبارة، نعني كل من يمثلون العقلية الحديثة، كما حددناه في كثير من المناسبات (ينظر بالخصوص مقالنا الذي نشر في عدد جوان 1926)؛ فوجهة النظر نفسها للفلسفة الحديثة وكيفيتها الخاصة بها في طرح المسائل لا تتناسبان مع الميتافيزيقا الحقيقية.

(2) القديس توماس يلاحظ، رغم ذلك، بأنّ البصيرة يمكن أن تخطأ في الإدراك المجرد لموضوعها الخاص؛ لكن هذا الخطأ لا يقع إلا عرضا، بسبب حدوث تقرير يرجع إلى نمط عقلاني؛ وبالتالي، والحق يقال، لم يصبح الأمر هنا راجعا إلى البصيرة الخالصة. ومن المعلوم أنّ العصمة لا تنطبق إلا على الإدراك نفسه للحقائق الإلهامية، لا على التعبير عنها أو ترجمتها إلى نمط عقلاني.

(3) Derniers Analytiques (تحليلات أخيرة).

(4) نترجم عادة كلمة "أكسيس" (exis) الإغريقية بكلمة "avoir" الفرنسية (وترجمنا جمعها هنا بكلمة "مدارك") وهي تقريبا غير قابلة للترجمة إلى الفرنسية، والأصح أنها تناسب في اللاتينية "هابيتوس" (habitus) والتي تعني في نفس الوقت: طبيعة، وهيئة وحالة، ووضع الكائن على ما هو عليه.

العلم)؛ إذن فالمبادئ ترجع إلى البصيرة. وللتأكيد بكيفية أوضح على الطابع الإلهامي لهذه البصيرة يقول أرسطو أيضا: [لا نبرهن على المبادئ، وإنّما ندرك مباشرة حقيقتها][1].

هذا الإدراك المباشر للحقيقة، وهذا الإلهام الاستبصاري وفوق العقلاني، الذي يبدو أنّ المحدثين فقدوا حتى مجرد الفكرة عنه، هو حقا معرفة القلب، تبعا لعبارة كثيرة الورود في المذاهب التراثية. وهذه المعرفة، في حدّ ذاتها، أمر لا يقبل التبليغ، ولا بدّ من التحقق الذاتي به، بمقدار معيّن على الأقل، ليعلم حقا على ما هو عليه؛ وكل ما يقال عنه لا يعطي إلا فكرة يتفاوت قربها من حقيقته زيادة أو نقصا، لكنها تبقى دائما غير كافية للإفصاح عنه؛ وبالأخص، من الخطأ الظن بأنه بالإمكان فعلا فهم ما هي نوعية المعرفة المقصودة هنا بالاكتفاء بالنظر فيها فلسفيا، أي من خارجها، إذ لا ينبغي نسيان أنّ الفلسفة ما هي إلا معرفة بشرية بحتة أو معرفة عقلانية كما هو عليه كل علم ظاهري. وبالعكس فالعلم المقدس[*]، بالمعنى الذي نستعمله في مكتوباتنا، مؤسس جوهريا على المعرفة فوق- العقلانية؛ وكل ما قلناه حول استعمال الرمزية، وما تتضمنه من تعليم، يرجع إلى الوسائل التي توفرها المذاهب التراثية للإنسان، لتسمح له بالوصول إلى هذه المعرفة المثلى. وكل معرفة أخرى، بالمقدار الذي لها من الحقيقة هي أيضا، ما هي إلا مظهر جزئي من تلك المعرفة المثلى، ويتفاوت بعدها عنها زيادة أو نقصا، أو هي كالانعكاس لها انعكاسا غير مباشر يزيد أو ينقص، كما أنّ نور القمر ما هو إلا انعكاس خافت لنور الشمس. فمعرفة القلب هي الإدراك المباشر للنور الساطع، أي نور الكلمة التي تكلم عنها القديس يوحنا في مفتتح إنجيله، هذا النور المشعّ من الشمس الروحانية التي هي قلب العالم الحقيقي.

---

[1] لنذكر أيضا بتعريفات القديس توما الأكويني:

"Ratio discursum quemdam designat, quo ex uno in aliud cognoscendum anima humana pervenit : "intellectus" vero simplicem et absolutam cognitionem (sine aliquo motu vel discursu, statim in prima et subita acceptione) designare videture" (De Veritate, q.15, a.1).

[*] حول هذا العلم المقدس تنظر مقدمة كتاب الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا، وينظر أيضا الباب 18 من نظرات حول التربية الروحية – (المعرب).

(71)

شعار القلب المقدس عند جمعية سرية أمريكية[1]

L'embléme du Sacré – Cœur dans une société secréte Américaine

من المعلوم أنّ أمريكا الشمالية هي الأرض المفضلة للجميعات السرية وشبه السرية، التي تتفشى هناك بمقدار ما تتكاثر فيها الفرق الدينية أو المنتحلة للأديان من كل نوع، وهي نفسها التي تكتسي تلقائيا تلك الهيئة. وفي هذه الحاجة إلى ما هو سري مكتوم عن العموم، وهو الذي يتميز في كثير من الأحيان بمظاهر غريبة، ألا يمكن أن يُرى نوع من الثقل الموازن للتطور المفرط للعقلية العملية (المادية)، التي هي، من جانب آخر، تعتبر عموما بحق، كإحدى السمات الرئيسية للذهنية الأمريكية؟ نحن من جانبنا نظنّ هذا، ونرى بالفعل في هذين الطرفين المتعاكسين، المقترنين بهذا الشذوذ، نتيجتين لنفس الاختلال في التوازن، الذي بلغ في هذه البلاد أعلى درجة له، ولكنه، ولا بدّ من قوله، يهدد الآن بالتوسع ليشمل العالم الغربي كله.

وبعد تقرير هذه الملاحظة العامة، ينبغي أن نعترف بأنّ من بين العديد من الجمعيات السرية الأمريكية، لا بدّ من تمييز للفوارق بينها، فمن الخطأ الخطير توهم أن لجميعها نفس الطابع وتتجه نحو نفس الهدف. فمن بينها توجد بعض الجمعيات التي تعلن أنها كاثوليكية تخصيصا، مثل جمعية "فرسان كولومب"، ومنها أيضا جمعيات يهودية، ولكن أغلبها جمعيات بروتستانية؛ بل حتى التي هي محايدة من الناحية الدينية، نجد فيها رجحانا للتأثير البروتستاني. وهذا من الأسباب الداعية للحذر. فالدعاية البروتستانية في غاية المرونة، وتأخذ كل الأشكال لتنسجم مع مختلف الأوساط التي تريد الولوج فيها، وبالتالي فلا غرابة في أن تمارس نشاطها بكيفية يتفاوت خفاؤها زيادة أو نقصا، تحت غطاء الجمعيات المذكورة.

ويجدر القول أيضا أنّ بعض هذه التنظيمات لها طابع يفتقر إلى الجدية، بل قد يكون تافها ولا وجود بتاتا لما يزعمونه من أسرار، ولا أساس لها إلا إثارة الفضول وجلب المنخرطين. والخطر الوحيد الذي تمثله هذه التنظيمات في الجملة، أنها تستغل وتطور ذلك الاختلال في التوازن الذهني الذي أشرنا إليه قبل قليل. وهكذا نرى مجرد جمعيات للإغاثة المتبادلة تستعمل شعيرة يقال عنها أنّها رمزية، وهي تحاكي بعض أشكال الرمزية الماسونية بكيفية تزيد أو تنقص، لكنها وهمية إلى أبعد حد، وتفضح الجهل التام للقائم عليها بأبسط معطيات الرمزية الحقيقية.

---

(1) نشر في: ر.، مارس 1927.

وبجانب هذه الجمعيات "الإخوانية" البسيطة، كما يقوله الأمريكيون، وهي التي لها الانتشار الأوسع حسبما يبدو، توجد جمعيات أخرى لها مزاعم مسارية أو باطنية، لكن أغلبها لا يستحق من التقدير أكثر من تلك الأخرى حتى تؤخذ مأخذ الجدّ، رغم احتمال أن تكون أكثر خطراً بسبب نفس دعاويها المهيئة لخداع وتضليل العقول الساذجة أو التي لا علم لها بحقائق الأمور. فشعار "وردة الصليب" مثلا، يبدو أنّ له جاذبية متميزة فاستغله عدد معتبر من التنظيمات التي ليس لدى رؤسائها أدنى مفهوم عن ما كان عليه قديما المنتمون لتنظيم "وردة الصليب" (الحقيقي الأصيل). وماذا يقال عن مجموعات حاملة لعناوين شرقية، أو التي تدعم الارتباط بتراثيات عتيقة، والتي لا تعرض، في الحقيقة، سوى الأفكار الأكثر تجذرا في الغرب والأكثر حداثة.

ومن بين الملاحظات المسجلة قديما والمتعلقة بهذه التنظيمات، وجدنا ملاحظة شدت انتباهنا، وبسبب جملة تشتمل عليها، بدت لنا أنها تستحق الاستشهاد بها هنا، رغم غموض ألفاظها، بحيث يبقى في الذهن شك حول المعنى الدقيق الذي ينبغي أن يُفهم به المقصود منها. وهذه هي السطور التي ننقلها بالضبط، وهي تتعلق بتنظيم يُسمى "تنظيم شيلانا" (Order of chylena)، وليس لدينا أي معلومة أخرى حوله[1]: [أسس هذا التنظيم "ألبيرت ستالي" (Albert Staley)، في "فيلاديلفيا" (بنسيلفانيا)، في 1879، وعنوان كتاب تعاليمه هو "The Standart United States Guide". وللتنظيم خمس ركائز للانخراط في الرفقة، متفرعة من الركيزة الأصلية "Epluribus Unum" (شعار الولايات المتحدة). وعلمه يحمل الكلمتان: "أفانجال" (Evangel) و "أفانجلين" (Evangeline) مرقومة في نجوم سداسية الرؤوس. وموضوع بحثها الأساسي هو "فلسفة الحياة الكلية"، الذي من عناصره الكلمة المفقودة للهيكل "أثيوبيا" (Ethiopia)، إنها هي الخطيبة "شيلانا" (chylena)، إنه هو المخلص. الـأنا (موجود) يبدو أنه (هنا علامة تتشكل من دائرتين متراكزتين). "أنتم تشهدون هذا القلب المقدس؛ المحيط يُبين لكم هذا الأنا (Moi) (أو بتعبير أدق: هذا "أنا" (je)[2])، تقول شيلانا]

ويبدو لأول وهلة أنه من الصعب اكتشاف أي شيء واضح أو حتى معقول في هذا النص. نعم نجد فيه بعض العبارات المستعارة من مصطلحات اللغة الماسونية مثل "الركائز الخمسة للرفقة" و "الكلمة المفقودة للهيكل"؛ ونجد أيضا رمزا معروفا شائع الاستعمال، يتمثل في نجمة سداسية الرؤوس أو "خاتم سليمان" الذي كانت لنا فرصة الكلام عنه هنا (أي في مجلة "ريغنابيت"*)[3]. وفي هذا النص نتعرف أيضا على

---

(1) هذه ترجمة لموجز مقتبس من كتيب عنوانه "Arcane Associations"، نشرته "Societas Rosicruciana" لأمريكا (منشستر، ن. هـ.، 1905).

(2) في النص الإنجليزي يوجد: "you see this Sacred Heart; the out line shows you that I."

(3) "طغرائية المسيح والقلب في شعارات قديمة لتنظيمات الرفقة" (ينظر المقال 50).

إرادة إضفاء طابع أمريكي تحديدا على التنظيم؛ لكن، على ماذا تدل كل الألفاظ الأخرى؟ لاسيما الجملة الأخيرة، ماذا تعني، وهل يمكن أن ثُرى فيها علامة على نوع من المحاكاة الزائفة (لجمعية) القلب المقدس، تضاف إلى أمثالها التي زود السيد "شاربونولاساي" سابقا قراء "ريغنا بيت" بمعلومات عنها[1]؟

ولا بدّ أن نعترف بأننا إلى اليوم لم نستطع اكتشاف ماذا يعني اسم "شيلانا" ولا كيف يمكن أن يستعمل للدلالة على "المخلص" سواء بالمعنى الديني أو غيره؛ لكن يبدو أنّ في الجملة التي وردت فيها كلمة "خطيبة" وكلمة "مخلص"، إشارة توراتية من الراجح أن تكون مستوحاة من "نشيد الأناشيد". ومن الغريب أنّ هذا "المخلص" يظهر لنا القلب المقدّس (ويا تُرى هل هو قلبه هو نفسه) كأنّه حقا عيسى نفسه؛ ولكن، مرة أخرى، لماذا اسم "شيلانا" هذا؟ ومن جانب آخر، يمكن أن نتساءل أيضا ماذا جاء يفعل هنا اسم "إفانجلين"، بطلة القصيدة المشهورة لـ"لونج فلاو" (Longfellow)[*]، لكن يبدو أنه أخذ كشكل مؤنث لاسم "افانجال" المواجه له؟ وهل هو يعني التأكيد على روح "إنجيلية" بالمعنى المختلف شيئا ما، الذي تعطيه له النحل البروتستانية، التي تتبجّح بكل عفوية بهذه التسمية؟ وأخيرا، إذا كان اسم "أثيوبيا" ينطبق على الجنس الأسود حسب التأويل الأقرب[2]، فربّما يدل على أنّ "الخلاص" الموصوف بكيفية تزيد أو تنقص بـ"الإنجيلية" (أي البروتستاني) هو أحد الأهداف التي ينشدها أعضاء هذه الجمعية، وإذا كان الأمر على هذا المنوال، فشعار "E Pluribus Unum" يمكن منطقيا أن يُفسّر بمعنى السّعي للتقارب، إن لم يكن الاندماج، بين مختلف الأجناس المشكلة لشعوب الولايات المتحدة، والتي على الدوام أحدثت العداوة المعتادة بينها فوارق عميقة؛ وليس هذا سوى افتراض، لكنّه محتمل على كل حال.

وإذا كان المقصود هو تنظيم بروتستاني، فليس هذا بالسّبب الكافي للظنّ بأنّ شعار القلب المقدّس يكون بالضرورة محرفا عن دلالته الحقيقية؛ فبعض البروتستانت كان لهم، توجّه حقيقي ومخلص للقلب المقدّس[3]؛ لكن، في الحال الراهن، الذي يثير فينا الحذر هو خليط الأفكار غير المتجانسة التي تشهد عليه السطور القليلة التي أوردناها؛ ونحن نتساءل عن ما يمكن أن تكون هذه "الفلسفة للحياة الكلية" التي يبدو أنّها تتّخذ "أنا (موجود)" (I am , Je suis) كمركز؟ وهذا كلّه، بالتأكيد، يمكن فهمه بتوجيهه إلى معنى شرعي سوّي جدا، بل قد يرجع، على نحو ما، إلى مفهوم القلب كمركز للكائن؛ لكن، نظرا لاتجاهات العقلية الحديثة التي تمثلها بأكمل وجه العقلية الأمريكية، نتوجّس بأن لا يُقصد من ذلك إلا المعنى الفردي فقط أو

---

(1) "التمثيلات التجديفية لقلب يسوع"، أوت - سبتمبر 1924.

(*) "لونجفلاو" (هنري) شاعر أمريكي (1807 – 1882) نظم قصيدته "افانجلين" عام 1947 ولشعره طابع رومانسي.- (المعرب).

(2) كون هذه التسمية مطبقة على "الخطيبة" ربما تبرّره العبارة الواردة في "نشيد الأناشيد" التي هي: Nigra sum, sed Formosa.

(3) كنا سابقا ذكرنا كمثال: أسقف "كروميل": "توماس غودوين"، الذي كرّس كتابا في تمجيد قلب يسوع ("طغرائية المسيح والقلب في الشعارات القديمة لتنظيمات الرفقة" في: ر.، نوفمبر 1925، ص 402، التعقيب 1).

الفرداني" (individualiste إن فضلنا هذه الكلمة) والبشري البحت. وعلى هذه النقطة نريد أن نركّز الاهتمام في ختام فحص هذا النوع من الإلغاز.

فالاتجاه الحديث، كما نراه راسخا في البروتستانتية، ينطلق في البدء من الاتجاه نحو الفردية، الذي يظهر بوضوح في "حرية الاعتقاد" (le libre examen)، أي إنكار كل سلطة روحية شرعية وتراثية؛ وهذه الفردية نفسها، في الميدان الفلسفي، تتأكّد كذلك في العقلانية، التي تنكر كل ملكة للمعرفة أعلى من العقل، أي أعلى من النمط الفردي البشري المحض لملكة التبصّر (l'intelligence). وهذا المذهب العقلاني، بجميع أشكاله، متفرع بكيفية مباشرة تزيد أو تنقص، من الديكارتية (cartésianisme نسبة إلى "ديكارت") التي تذكّرنا بها طبعا كلمة: "أنا (موجود)"، والتي تعتبر الفرد المفكّر، لا أكثر، نقطة انطلاق لإدراك كل حقيقة. ولا مناص تقريبا من أن ينجرّ عن مفهوم الفردية في الميدان الفكري ما يمكن تسميته بـ"إخضاع الدّين للآراء البشرية"، وهو بدوره ينتهي بالانحطاط إلى نوع من "الإحساس الديني"، أي إلى مجرد مسألة شعور، أي جملة من الميول الغامضة التي ليس لها موضوع محدّد؛ وعلى هذا النحو يمكن القول بأنّ مذهب "النزعة الشعورية" (le sentimentalisme) والمذهب العقلاني (le rationalisme) هما مذهبان متكاملان[1]. وحتى بدون أن نتكلم عن مفاهيم كمفهوم "التجربة الدّينية" لـ"وليام جايمس"، فمن اليسير العثور على أمثلة لهذا الانحراف الذي تتفاوت حدّته أو نقصا في أغلب الوجوه المتنوّعة للبروتستانتية، لا سيما في البروتستانتية الانجلوسكسونية حيث تذوب العقيدة، إذا صحّ القول، وتتلاشى فلا يبقى منها سوى تلك "النزعة الأخلاقية" الإنسانية المزعومة؛ ومظاهرها التي يزداد صخبها أو ينقص هي من السّمات المميّزة لعصرنا. وبين هذه "النزعة الأخلاقية" التي هي المآل المنطقي للبروتستانية، و"النزعة الأخلاقية" اللائكية الصّريحة و"اللادينية" (حتى لا نقول "المضادة للدّين") لا توجد سوى خطوة واحدة، والبعض يقوم بها بكل يسر ويتجاوزها. وفي الجملة ما هذه إلا درجات مختلفة في تطور لنفس الاتجاه[*].

وفي هذه الأوضاع، لا ينبغي أن نندهش إذا وجدنا أحيانا استعمالا لعبارات متشدّقة ولرمزية أصلها ديني تحديدا، لكنّها مجردة عن هذا الطابع ومحرّفة عن دلالتها الأولى، وبسهولة يمكن أن تخدع الذين لا دارية لهم بهذا التشويه؛ وسواء كان هذا الخداع عن قصد أو عن غير قصد فالنتيجة واحدة. وهكذا زُيفت دلالة القلب المقدس، فجعل منه "قلب الإنسانية" (بالمفهوم المقتصر على المعنى الجمعوي والاجتماعي) كما نبّه عليه السيد "شاربونو- لاساي" في مقاله الذي أشرنا إليه آنفا واستشهد فيه، في هذا الصدد، بنص يتكلم عن "قلب السيدة مريم الذي يرمز إلى قلب الأمومة لوطن الإنسانية، وهو قلب مؤنث، وقلب (السيد)

---

[1] ينظر "القلب المشعّ والقلب المشتعل" (المقال 69).

[*] تكلم المؤلف بتفصيل كامل عن كل المراحل التي مرت بها العقلية الحديثة منذ بدايات انحرافها، وعن أوضاعها الراهنة، وعن ما ستنتهي إليه مستقبلا في كتاب "أزمة العالم الحديث" وبإسهاب أكثر في كتاب "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان".

المسيح الذي يرمز إلى قلب الأبوة الإنسانية، وهو قلب مذكر؛ فقلب الرجل، وقلب المرأة، الاثنان ربانيان في مبدئهما الروحي والطبيعي"[1]. ولا ندري لماذا استعادت ذاكرتنا بقوة هذا النص عند حضور الوثيقة المتعلقة بالجمعية السرية الأمريكية التي تكلمنا عنها؛ وبدون تأكيد مطلق، لدينا شعور بأننا هنا أمام أمر من نفس النمط. ومهما كان الأمر، فإنّ هذا التشويه الذي حرف القلب المقدس إلى "قلب الإنسانية" يشكل بالمعنى الحرفي، "النزعة الطبائعية" (naturalisme) التي توشك أن تنحطّ سريعا إلى وثنية غليظة؛ فـ"ديانة الإنسانية" ليست في عصرنا الراهن، محتكرة فقط عند "أوغست كومت" (Auguste Compte)، مقتصرة عليه وعلى بعض مريديه في "المذهب الوضعي" (Positivisme)، وهم الذي ينبغي أن نعترف لهم على الأقل بأنهم عبروا بصراحة عن ما يغلفه آخرون في صيغ ملتبسة مخاتلة. وكنا سابقا سجلنا بأنّ البعض، في أيامنا، يحملون بكل سهولة كلمة "دين" نفسها على ما لا ينبغي حمله عليها، وذلك بتطبيقها على أمور بشرية بحتة[2]؛ وهذا التجاوز المسرف، الذي يتم بدون وعي في كثير من الأحيان، أليس هو نتيجة عمل في غاية الوعي والقصد المبيت، وهو عمل يقوم به الذين وظفوا أنفسهم للتحريف الشامل للعقلية الغربية منذ بداية العصور الحديثة؟ (الجواب) هو أننا أحيانا نميل إلى اعتقاد هذا، خاصة عندما نرى، كما هو حاصل منذ الحرب الأخيرة[*]، التأسيس في كل مكان لنوع من الطقوس اللائكية و"المدنية" أي لديانة زائفة خالية من كل فكرة عن الألوهية. ولا نريد الآن الإلحاح أكثر من هذا، غير أننا نعلم بأننا ليس وحدنا في التقدير بأنّ في ذلك علامة مقلقة. والقول الذي نختم به هذه المرة، هو أنّ هذا كله يرتبط بفكرة مركزية، هي تأليه البشرية، لا بالمعنى الذي تسمح به المسيحية بكيفية معينة، وإنما بمعنى تعويض الإله بالإنسانية؛ وبعد أن تقرر هذا، من السهل فهم أن الدعاة إلى مثل هذه الفكرة يسعون للاستيلاء على شعار القلب المقدس بكيفية يجعلون بها تأليه الإنسانية محاكاة زائفة ساخرة للاتحاد بين طبيعتي اللاهوت والناسوت في شخص المسيح.

---

(1) فقرة من "صدى ما لا يُرى" (1917)، في (مقال) "التمثيلات التجديفية لقلب يسوع" (مجلة) ر.، أوت – سبتمبر 1924، ص192-193.

(2) ينظر مقالنا حول إصلاح العقلية الحديثة (المقال الأول).

(*) يعني الحرب العالمية الأولى، حيث أنّ هذا المقال كتب عام 1927. وفي الأبواب الأخيرة من كتابه "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان" فصل بإسهاب موضوع عمل هؤلاء المشرفين على تحريف العقلية الحديثة وتحضيرهم لدولة المسيخ الدجال. – (المعرب).

العين التي ترى كل شيء[1]
L'Œil qui voit tout

من الرموز التي تشترك فيها المسيحية والماسونية المثلث الذي يحتوي في داخله على التشكيلة الحرفية الرباعية العبرية (Le Tétragramme hébraique)[2]، أو أحيانا فقط على الحرف 'يود' (iod) الحرف العبري (المكافئ لحرف: ي بالعربية*)، الذي هو أوّل تلك الحروف الأربعة، ويمكن اعتباره هنا كملخص لها جميعا[3]؛ وهو بمقتضى دلالته المبدئية[4]، يشكّل أيضا في نفسه إسما إلهيا، بل هو أول الأسماء (الحسنى) في بعض التراثيات[5]. وفي بعض الأحيان أيضا، يعوّض حرف 'يود' نفسه بشكل عين، تسمّى عموما باسم 'العين التي ترى كل شيء' (The All- Seeing Eye)؛ وتماثل الشكل بين 'يود' والعين يمكن بالفعل أن يؤول إلى تشابه له دلالات كثيرة وبدون أن ندّعي تفصيلها هنا، قد يكون من المفيد على كل حال إعطاء بعض التوضيحات حولها.

وفي البداية، من الجدير بالملاحظة أنّ المثلث المذكور يحتل دائما موقعا مركزيا[6]، وزيادة على هذا، في الماسونية يوضع بين الشمس والقمر بكيفية جلية. وهذا يستلزم أن العين التي يحتوي عليها المثلث لا ينبغي تمثيلها في شكل عين عادية، يمنى أو يسرى، لأن الشمس والقمر هما المناسبان في الحقيقة على التتالي إلى العين اليمنى والعين اليسرى 'للإنسان الكامل' من حيث تطابقه مع العالم الكبير[7]. ولكي تكون الرمزية

---

(1) نشر في: د.ت.. أفريل ماي 1948.

(2) في الماسونية: يسمّى هذا المثلث في كثير من الأحيان باسم 'دلتا'، لأن الحرف الإغريقي المسمّى بهذا الاسم له فعلا شكل مثلث؛ لكننا لا نظن أنّ هذه المقاربة تعتبر دلالة ما عن أصول هذا الرمز المذكور؛ ومن البديهي أنّ دلالته تثليثية، بينما حرف 'دلتا' الإغريقي، رغم شكله: يتناسب مع العدد 4 في ترتيبه الأبجدي وفي قيمته العددية.

(3) في العبرية، التشكيلية الحرفية الرباعية تمثل أحيانا كذلك مختصرة في تكرار ثلاثة مرات حرف 'يود'، ولها علاقة ظاهرة مع المثلث نفسه؛ وعند وضعها على شكل مثلث، تصبح مناسبة بوضوح تام للركائز الثلاثة في تنظيم الرفقة وفي الماسونية.

(4) 'يود' يعتبر العنصر الأول الذي تشكلت منه جميع الحروف العبرية.

(5) ينظر في هذا الموضوع 'الثلاثية الكبرى' الباب 25 (*).

(*) الحرف العربي المناسب لـ 'يود' هو (ي) الذي عددها بحساب الجمل الصغير يساوي واحد أي نفس عدد أول الحروف 'ألف'، وعددها الكبير (10) وعدد تفصيلها (يا = 11 = هو) والاسم (هو) يعتبر أحيانا أول الأسماء الحسنى .. (المعرب)

(6) في الكنائس المسيحية حيث يوجد هذا الرمز، الموقع السوي لهذا المثلث هو فوق المذبح الذي يعلوه الصليب، بحيث تتشكل من جملة هذا الصليب مع المثلث هيئة لافتة للنظر وهي هيئة الرمز الكيميائي للكبريت.

(7) ينظر 'الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا'، الباب 12. – وفي هذا السياق، خصوصا لارتباطه مع الرمزية الماسونية، تجدر ملاحظة أنّ العينين هما بالتحديد 'الأنوار' التي تضيء العالم الصغير(أي الإنسان).

سويّة تماما، لابد لهذه العين أن تكون "جبينية" (أي تقع في وسط الجبين) أو "مركزية"، أي "عينا ثالثة"، وهي التي لها تشابه بارز مع حرف "يود"؛ وبالفعل، فإن هذه "العين الثالثة" هي "التي ترى كل شيء" في التزامن الكامل للآن الدائم (ولهذا تسمى في التصوف الإسلامي بـ"عين الديمومة" وبصرها بصر الحال الجامع للماضي والحاضر والمستقبل *)[1]. وفي هذا الصدد، يوجد إذن خطأ في التمثيلات المعتادة يحدث اختلالا في التناظر لا مبرّر له، وسببه بلا شك أن تمثيل "العين الثالثة" يبدو بالأحرى أنه غير مستعمل في الأيقنة الغربية؛ لكن أي شخص يفهم جيدا هذه الرمزية يمكن بسهولة أن يصحح هذا الخطأ.

والمثلث قائم الزاوية يرجع بالتحديد إلى المبدإ، لكن، عندما يقلب بالانعكاس في مجلى الظهور، فإن نظر العين التي يحتوي عليها يظهر تقريبا كأنه متجها "نحو التحت"[2]، أي أنها تمثل حينئذ توجّه المبدإ نحو مجلى الظهور نفسه، أي أنّها حينئذ تدل بجلاء أتم على "العناية" (الإلهية)، زيادة على دلالتها العامة التي ترمز إلى "معيّته مع كل شيء". ومن جانب آخر، إذ اعتبرنا هذا الانعكاس واقعا بالخصوص في الكائن الإنساني، فينبغي التنبّه حينئذ إلى أن شكل المثلث المقلوب ليس سوى الرسم التخطيطي الهندسي للقلب[3]؛ والعين الواقعة في مركزه هي إذن بالتحديد "عين القلب" باسمها في التصوف الإسلامي، مع كل الدلالات التي تتضمّنها. وزيادة على هذا، تحسن إضافة أنه من هذا المعنى جاءت عبارة أخرى مألوفة، وهي عبارة "القلب مفتوح"؛ وهذا الفتح، أو العين أو "يود" يمكن أن تمثّل رمزيا كـ"جرح"، وفي هذا الصّدد نذكّر بالقلب المشعّ (المرسوم في دير) "سانت – دنيس دي- أوركس"، الذي تكلمنا عنه سابقا[4]، والذي من أبرز مميّزاته أن الجرح تحديدا: أو ما يمثله ظاهريا، يأخذ بوضوح شكل حرف "يود".

وليس هذا كل ما في الأمر، ففي الوقت الذي يمثل فيه "يود" "عين القلب" كما ذكرناه، هو أيضا، تبعا لإحدى دلالاته الهيروغليفية، يمثل "بذرة" يحتوي عليها القلب وتُشبّه رمزيا بثمرة؛ ويمكن فهم هذه الدلالة

---

(1) باعتبار "الزمن الثلاثي" فإن القمر والعين اليسرى يناسبان الماضي، والشمس والعين اليمنى تناسبان المستقبل، و"العين الثالثة" لها الحاضر، أي "الآن" الذي لا ينقسم وهو بين الماضي والمستقبل، كالانعكاس للديمومة في نطاق الزمان.

(2) يمكن إقامة مقاربة بين هذا المعنى ودلالة اسم أفالوكيتا شوارا (بالسنسكريتية في الملة الهندوسية)، الذي يفسّر عادة بمعنى "الرب الناظر إلى التحت" (*).

(*) وردت في القرآن الكريم عدة آيات تنسب الرؤية لله تعالى، كقوله في الآية 14 من سورة العلق (96): ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾، وفي الآية 218 من سورة الشعراء (26): ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝ ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ﴾ - (المعرب).

(3) في العربية، للكلمتين "قلب" و"مقلوب" نفس الجذر.

(4) ينظر "القلب المشع والقلب المشتعل" (المقال 69).

على مستوى العالم الكبير وعلى مستوى العالم الصغير[1]. وفي تطبيقه على الكائن الإنساني تقارب هذه الملاحظة الأخيرة بالعلاقات بين القلب ولوز (Luz)[2]، من حيث أن عين الجبين وعين القلب يمثلان في الجملة موقعين مختلفين لـلوز الذي هو أيضا النواة أو بذرة الخلود[3]. ومما له كذلك دلالة عميقة في بعض وجوه الاعتبار، هو أن العبارة العربية عين الخلد تتضمن المعنى المزدوج لعين الخلود المبصرة ولعين الخلود الجارية؛ وهذا يرجع بنا إلى مفهوم الجرح الذي تكلمنا عنه آنفا، لأن عين الخلود الجارية في المسيحية، هي التي يرجع إليها أيضا الانبجاس المزدوج للدم والماء المتدفّقين من فتحة قلب المسيح[4]. وتبعا لقصة الكأس المقدّسة، فإن شراب الخلود هذا، هو الذي جمّعه يوسف الرّامي؛ وأخيرا نذكر في هذا الموضوع بأن الكأس نفسه في تلك الكأس رمز مكافئ للقلب[5]، ومثله مثل القلب، هو كذلك من الرموز التي تمثل تراثيا على شكل مثلث مقلوب.

---

(1) ينظر كتاب نظرات في التربية الروحية، الباب 48. – باعتبار العالم الكبير، فإن هذه الثمرة بالنسبة للقلب، تكافئ القلب بالنسبة لبيضة العالم؛ وفي التراث الهندوسي، البذرة التي تحتوي عليها بيضة العالم تسمى هيرانياغاربها (Hiranyagarbha).

(2) مليك العالم، الباب 7. (ينظر أيضا المقالات 32 / 33/ 34).

(3) بصدد الرموز التي لها علاقة مع لوز، ننبّه على أن شكل ماندورلا (Mandorla) (أي لوزة التي لها كذلك معنى كلمة لوز) أو فازيكا بيسيس (vesica piscis) في العصر الوسيط (ينظر: الثلاثية الكبرى، الباب 2) تذكر هي أيضا بالعين الثالثة، وصورة المسيح المجيد، في داخلها، تظهر هكذا متطابقة مع بوروشا في العين في التراث الهندوسي، وعبارة إنسان العين المستعملة في العربية ترجع كذلك إلى نفس الرمزية (ينظر في هذا المعنى وما يتعلق به من اعتبارات الفص الآدمي الأول من كتاب فصوص الحكم للشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي*).

(4) الدم والماء هما هنا عنصران متكاملان؛ وباستعمال مصطلحات لغة تراث الشرق الأقصى: الدم هو يانغ (yang) والماء يين (Yin) بالنسبة لبعضهما البعض (ينظر: الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا، الباب 13).

(5) زيادة على هذا فإن قصة الزمرّدة التي سقطت من جبين إبليس تجعل أيضا الغرال (أي الكأس المقدّسة) في علاقة مباشرة مع العين الثالثة (ينظر مليك العالم، الباب 5). – حول الحجر الذي سقط من السماء ينظر كذلك لابسيت إكسيليس (المقال 44) (*).

(*) حول قصة الكأس المقدسة ينظر المقالان: 3 و 4 – (المعرب).

(73)

حبة الخردل[1]

Le grain de sénevé

بصدد رمزية الحرف العبري يود" المرسوم داخل القلب[2]، كنا نبّهنا على أنّ في القلب المشع الممثل على الرخامة الفلكية لـسانت دنيس- دي -أوركيس، يوجد جرح على شكل يود؛ ولهذا التشابه من جلاء الوضوح، ومن عمق الدلالة ما يجعله مقصودا بالذات (وليس عفويا بالاتفاق)؛ ومن ناحية أخرى، في رسم رسمه ونحته كالوت[*] ضمن أطروحة قدّمها سنة 1625: نرى قلب المسيح مشتملا على حرف يود مكررا ثلاث مرات؛ وهذا الحرف هو الأول من الاسم المؤلف في تشكيلة حرفية رباعية، وهو أيضا الحرف الذي منه تتشكل كل الحروف الأخرى للأبجدية العبرية؛ وسواء كان هو الوحيد الذي يمثل الوحدانية الإلهية[3]، أو أنه كرّر ثلاث مرّات من حيث دلالة "تثليثية"[4]، فهو أساسيا على الدّوام صورة للمبدأ، وبالتالي، فـ يود في القلب، هو المبدأ الساكن في المركز، أي مركز الكون" المسمّى في القبالة[5] بـالقصرالمقدّس"، هذا بالنسبة للعالم الكبير؛ وأما بالنسبة للعالم الصغير، فهو المبدأ الساكن ضمنيا على كل حال في مركز كل كائن، وهو الذي يُرمز إليه دائما في مختلف المذاهب التراثية بالقلب[6]، أي النقطة الأخفى، نقطة الاتصال مع ما هو إلهي. وتبعا للقبالة، فإنّ السكينة، أو الحضرة الإلهية" المتطابقة مع نور المخلص"[7] (أو نور المسيح عند المسيحيين)

---

(1) نشر في: د.ت.، جانفي– فيفري: 1949. هذا المقال كتب في فترة سابقة لينشر في مجلة ريغنابيت"، لكنّه لم ينشر بسبب ضدّية بعض الأوساط التابعة للمذهب المدرسي" والتي اضطرتنا حينذاك لجعل حدّ لتعاوننا مع المجلة المذكورة؛ وهذا المقال يأخذ بالأخص وجهة نظر التراث المسيحي، مع قصد إظهار توافقه الكامل مع الأشكال الأخرى للتراث الروحي العالمي؛ وهو يتمّم بعض التوضيحات التي قدّمناها حول نفس الموضوع في كتاب الإنسان وصيرورته حسبت الفيدنتا"، الباب 3. ولم نغيّر منه إلا القليل جدا بهدف المزيد من التدقيق في بعض النقاط، وبالأخص لإضافة مراجع لمختلف كتبنا في المواضع التي بدا لنا أن فيها بعض الفائدة للقرّاء.

(2) ينظر: العين التي ترى كل شيء" (المقال 72).

(*) كالوت : (1592 – 1635) رسام ونحات فرنسي، كان له أكبر الأثر على نحاتي القرن 17. -(المعرب).

(3) ينظر: الثلاثية الكبرى"، ص 169 - 171.

(4) هذه الدلالة توجد على كل حال يقينا عندما يكون رسم ثلاث يود من طرف مسيحيين، كما هو الحال في الرسم المذكور هنا؛ وبصفة عامة (لأنه لا ينبغي أن ننسى بأن يود مكررا ثلاث مرات يوجد أيضا كشكل موجز للتشكيلة الحرفية الرباعية في التراث اليهودي نفسه)، فإن لها علاقة مع الرمزية العالمية للمثلث، التي لها من جانب آخر، كما بيناه، علاقة مع رمزية القلب.

(5) ينظر كتاب رمزية الصليب"، الباب 4.

(6) ينظر كتاب الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا"، الباب 3.

(7) ينظر كتاب مليك العالم"، الباب 3.

تسكن في مظلّة تابوت السكينة، ولهذا تسمّى "شكنْ" (Shakan)، وفي نفس الوقت تسكن قلوب المؤمنين[1]؛ وثمّة علاقة قريبة جدًا بين هذه العقيدة ودلالة اسم "إمانويل" (Emmanuel)، المطبّق على المسيح والذي يفسّر بمعنى "الربّ فينا"؛ ولكن يوجد في هذا الصدّد أيضا اعتبارات أخرى كثيرة يمكن التوسع فيها، خاصة إذا انطلقنا من معنى "البذرة" الذي تتضمنه "يود" بالإضافة إلى دلالتها على معنى "المبدأ"؛ وعلى هذا النحو، فـ"يود" في القلب هو البذرة المغلّفة في الثمرة، وفي هذا إشارة، من حيث علاقة معيّنة على الأقل، لتطابق رمزية القلب مع رمزية "بيضة العالم"[*]. ومن هنا يمكن أيضا أن نفهم لماذا طُبّق اسم "بذرة" على المخلّص (أو المسيح) في العديد من فقرات الكتاب المقدّس[2]. ومفهوم البذرة التي في القلب هي التي ينبغي أن نركّز عليها اهتمامنا هنا بالخصوص؛ وهي تستحق هذا الاهتمام، لا سيما أنها على علاقة مباشرة مع الدّلالة العميقة لأحد أشهر الأمثال الإنجيلية، أي مثل حبّة الخردل[*].

ولكي نفهم جيّدا هذه العلاقة، ينبغي في البدء الرجوع إلى التعاليم الهندوسية التي تطلق على القلب، بصفته مركزا للكائن، اسم "الحاضرة الإلهية" (براهما – بورا: Brahma-pura)؛ ومن اللافت للنظر، أنها تصف هذه "الحاضرة الإلهية" بعبارات مطابقة لبعض أوصاف "أورشليم السماوية"[3] الواردة في "رؤيا القدّيس يوحنا لنهاية العالم" (L'Apocalypse). فالمبدأ الإلهي، من كونه ساكنا في مركز الكائن (بلا حلول ولا اتحاد، وإنما هي قيومية الحق تعالى التي بها إيجاد وإمداد هذا الكائن في كل آن ※)، يسمّى رمزيا في كثير من الأحيان بـ"الأثير داخل القلب"؛ أي أنّ الأثير الذي هو العنصر الأصلي الأول والذي تصدر منه كل العناصر الأخرى، اعتبر هنا رمزا للمبدأ؛ وهذا الأثير ("آكاشا" بالسنسكريتية)، هو نفس الـ"أفير" (Avir) العِبري الذي من سرّه انفجر النور ("أور" Aor)؛ هذا النور الذي بإشعاعه الخارجي[4] يحقق أبعاد الفضاء

---

(1) ينظر "رمزية الصليب"، الباب 7. – "السكينة" الساكنة في قلوب المؤمنين مصرّح بها كذلك في الملّة الإسلامية (※: في الآية 4 من سورة الفتح (48): ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾ – المعرب).

(*) حول "بيضة العالم" ينظر المقالان: 32 / 33.

(2) إيسائي، 4، 2؛ أرميا، 23، 5؛ زكريا، 3، 8 و6، 12. -- يُنظر "نظرات في التربية الروحية"، الباب 47 و48، ودراستنا المذكورة سابقا "العين التي ترى كل شيء".

(*) ورد في القرآن الكريم ذكر حبّة الخردل مرتين، في الآية 47 من سورة الأنبياء (21) وفي الآية (16) من سورة لقمان (31): ﴿إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾. وفي هذه الصخرة إشارة إلى القلب القاسي، حسبما ذكره الشيخ في الباب 487 من الفتوحات. (المعرب).

(3) ينظر الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا، الباب 3.

(4) ينظر "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان"، الباب 3. – (※ مثل هذه الرمزية نجدها في التراث الإسلامي حيث أنّ الكعبة تعتبر قلب العالم، والحجر الأسود هو "الحبّة" الأولى في هذا القلب، وهو يمين الله في أرضه، ولما نزل من الجنة ياقوتة بيضاء أضاءت أشعتها الفضاء المحيط محدّدة بانتشارها حدود الحرم المكيّ حيث مواقيت الحج والعمرة – المعرب).

"جاعلا من الفراغ شيئا لم يكن عليه سابقا"[1]، بينما، بفعل تركيز مرتبط بهذا الانتشار النوري، يبقى "يود" في داخل القلب، أي "النقطة الباطنة التي أصبحت ظاهرة، واحد في ثلاثة وثلاثة في واحد"[2]. لكن لنترك الآن جانبا هذا الاعتبار المتعلق بالنشأة الكونية، ولنفصّل التركيز على كائن خاص، كالكائن الإنساني، مع مراعاة ملاحظة وهي تناسب تماثلي بين وجهتي النظر إلى العالم الكبير وإلى العالم الصغير، وبمقتضاها يكون بالإمكان القيام بنقلة من الواحدة إلى الأخرى.

وفي النصوص المقدّسة للهند، نجد ما يلي: [آتما (Atma) هذا (أي الروح الإلهي)، الساكن في القلب، هو أصغر من حبّة أرز، أصغر من حبّة شعير، أصغر من حبة خردل، أصغر من حبة ذرة بيضاء، أصغر من البذرة في داخل حبة ذرة. آتما هذا، الساكن في القلب، هو أيضا أكبر من الأرض، أكبر من الجو، أكبر من السماء، أكبر من جملة العوالم مجتمعة[3]]. ومن غير الممكن أن لا يشدّ انتباهنا تماثل كلمات هذه الفقرة مع كلمات المثل الإنجيلي الذي أشرنا إليه قبل قليل ونصّه: [إن ملكوت السماوات يشبه حبّة خردل، يأخذها المرء ويبذرها في حقل. هذه البذرة هي أصغر من جميع البذور، لكنها عندما تنمو، تصبح أكبر من جميع الخضر الأخرى، وتصير شجرة، حتى أنّ طيور السّماء تأتي لتستريح على أغصانها[4]].

ويُحتمل تقديم اعتراض وحيدعلى هذه المقاربة التي تبدو أنّها تفرض نفسها، وهو هل من الممكن حقا تشبيه آتما الساكن في القلب بما يسمّيه الإنجيل "ملكوت السماوات" أو "ملكوت الله"؟ الجواب على هذا السؤال يعطيه الإنجيل نفسه، وهو جواب واضح بالإيجاب؛ وبالفعل، فالفريسيين الذين سألوا: متى يأتي "ملكوت الله" بالمعنى الظاهري والزمني، أجابهم المسيح بهذه الكلمات: [إن ملكوت الله لا يأتي بكيفية تبهر الأبصار؛ ولن يقال قط: إنه هنا، أو أنه هناك؛ لأنّ ملكوت الله في داخلها Regnum Dci intra vosest[5]]. فالفعل الإلهي يؤثّر دائما من الداخل[6]. ولهذا فهو لا يبهر الأبصار قط التي هي بالضرورة

---

(1) إنه ما يسمّى في سفر التكوين بفيات لوكس (Fiat lux، وبالعبرية: يهي أور: Yehi Aor) أي أوّل مظهر للكلمة الإلهية (أي: كن) في إبداع الخلق؛ وهي تتمثل في اهتزاز أوّلي يفتح المجال إلى تطوّر الإمكانيات الكامنة في هيئة فارغة لا شكل لها (توهو وبوهو: thohû va- bohû) في العماء الأصلي (ينظر: نظرات في التربية الروحية، الباب، 46).

(2) ينظر "رمزية الصليب" الباب 4.

(3) شاندوغيا أو بانيشاد، براباتهاكا 3، خاندا 14، شروتي 3.

(4) القدّيس متّى، 13، 31 – 32؛ ينظر القدّيس مرقس، 4، 30 – 32؛ القدّيس لوقا، 13، 18.

(5) القدّيس لوقا، 18، 21. – في هذا السياق نذكّر بهذا النصّ الطاوي (نسبة إلى الطاوية أي المذهب العرفاني الصوفي في الملة الصينية الأصلية) (وكنا قد استشهدنا به بأتمّ ممّا هو عليه هنا، في كتاب "الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا". الباب 10): [لا تسألوا إن كان المبدأ هو في هذا أو في ذاك، إنه في جميع الكائنات. ولهذا تطلق عليه نعوت:الكبير، الأعلى، التام، الكلي، الجامع... إنه في جميع الكائنات عند منتهى القاعدة (أي النقطة المركزية أو الوسط الثابت) لكنه لا يماثل الكائنات (ليس كمثله شيء*)، إذ لا يتجزأ (في الكثرة) وليس له حدّ] (تشوانغ- تسا، الباب 2)..

(6) [في مركز كل الأشياء، وأعلى منها جميعا، يوجد فعل الإيجاد للمبدأ الإسمي] (تشوانغ – تسا، الباب 9).

متوجهة نحو الأشياء الخارجية؛ ولهذا أيضا تنعت التعاليم الهندوسية المبدأ بـ"المرتب الداخلي" (أنتار-يامي)"[1]. ففعله يتم من الداخل إلى الخارج، من المركز إلى المحيط، من الغيب إلى الشهادة، بحيث أن نقطة انطلاقه لا تطولها جميع الملكات المنتمية إلى النمط الحسّي أو التي تصدر منه بكيفية مباشرة تزيد أو تنقص"[2]. فـ"ملكوت الله" مثله مثل "بيت الله" (أو: "بيت- إل")[3] يتطابق طبعا مع المركز، أي مع الأخفى، إمّا بالنسبة لجميع الكائنات، أو بالنسبة لكل واحد منهم على حدة.

وبعد أن تقرر هذا، فإننا نرى بوضوح بأنّ تناقض الطّرح التي يشتمل عليه النصّ الإنجيلي[*]، أي صورة حبة الخردل التي هي "أصغر من جميع البذور" ولكنها تصبح أكبر من جميع الخضر" يتناسب بالضبط مع التدرج المزدوج النازل والصّاعد الذي يعبّر في النصّ الهندوسي على مفهوم الصغر الأدنى ومفهوم الكبر الأقصى. وإضافة إلى هذا، توجد في الإنجيل نصوص أخرى تمثل فيها كذلك حبة الخردل أصغر الأشياء، منها: "لو كان لديكم من الإيمان كحبّة خردل..."[4]؛ وهذا المعنى ليس بدون علاقة مع ما سبق، لأن الإيمان، الذي بواسطته تدرك بكيفية معيّنة الأمور الغيبية، يعود عادة إلى القلب"[5]. لكن ماذا يعني هذا التعاكس الذي يُظهر أنّ "ملكوت السماوات" أو "آتما الساكن في القلب" هو في نفس الوقت الأصغر والأكبر؟ من البديهي أنّ فهم هذا المعنى يكون من وجهتين مختلفتين؛ لكن مرة أخرى ما هما هاتان الوجهتان؟ لفهم هذا المعنى، يكفي في الجملة معرفة أنّه عندما تنتقل قياسيا من الأدنى إلى الأعلى، أو من الظاهر إلى الباطن، أو من الماديّ إلى الروحاني، ولكي يكون مثل هذا القياس مطبّقا تطبيقا سويّا، ينبغي أن يؤخذ في الاتجاه المعاكس: فكما أنّ صورة الشيء في المرآة تكون مقلوبة بالنسبة له، كذلك الأمر الأول أو الأكبر في المجال المبدئي، يُمسي، في الظاهر على كل حال، هو الآخر والأصغر في مجلى الظهور[6]. وإلى هذا التطبيق

---

(1) ينظر "الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا"، الباب 15.

(2) الفعل "المرتّب" (أو "المنظم") الذي يخرج العالم من العماء، يتطابق جوهريا مع الاهتزاز الأوّلي الذي ذكرناه آنفا (ومن المعلوم أنّ كلمة "كوسموس" -أي الكون- في اللغة الإغريقية، تعني في نفس الوقت: "ترتيب" و"كون").

(3) ينظر "مليك العالم"، الباب 9.

(*) في آخر سورة الفتح إشارة جلية إلى ذلك المثل الإنجيلي، قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾.

(4) القديس لوقا، 17، 6.

(5) في هذا الصدد بالأخص يمكن أن نجد حتى نوعا من العلاقة مع رمزية "عين القلب".

(6) ينظر "الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا"، الباب 3.

العكسي، بصفة عامة، تشير أيضا عبارات إنجيلية أخرى، في إحدى دلالاتها على أي حال، منها: [الأخيرون سيُصبحون هم الأوّلون، والأوّلون سيمسون هم الأخيرون][1]، [كل من يرتفع سينخفض، وكل من يتواضع سيرتفع][2]، [كل من يتواضع كالطفل الصغير هو الأول في ملكوت السماوات][3]، [من يريد أن يكون هو الأول فليكن هو الأخير من الجميع، وخادم الجميع][4]، [الأصغر من بينكم، هذا هو الأكبر][5].

ولكي تقتصر على الحالة التي تهمّنا هنا بالخصوص، وحتّى تصبح المسألة أيسر في الفهم، يمكن أن نأخذ عناصر للمقارنة في الإطار الرياضي، باستعمال الرمزيتين الهندسية والجبرية اللتين يوجد بينهما في هذا الصدد انسجام كامل. وهكذا فإنّ النقطة الهندسية معدومة كمّاً[6] ولا تشغل أي مكان، رغم أنها هي المبدأ الذي ينشأ منه المكان كله، وما المكان إلا تطوّر للإمكانيات الخاصة للنقطة نفسها، فهو "يتحقق" بواسطة إشعاعها وفق "الاتجاهات الستة"[7]. وكذلك على السواء، الوحدة الحسابية هي أصغر الأعداد باعتبارها واقعة في ميدان الكثرة العددية، لكنها هي الأكبر مبدئيا، لأنها تشتمل عليها جميعا بالقوة، وتنشأ جميع متتالياتها بمجرد تكرارها لنفسها من غير حدّ. ولكن نعود إلى الرمزية المذكورة في البداية، هكذا أيضا حرف "يود" هو أصغر حرف في الأبجدية العبرية، ورغم هذا، فمنه هو تتفرع أشكال كل الحروف الأخرى[8] (كما أنّ الألف أول الحروف العربية وأبسطها شكلا وعدده واحد، هو أصل كل الحروف الأخرى الرقمية واللفظية *). وبهذه العلاقة المزدوجة ترتبط الدلالة المزدوجة للصورة الشكلية (الهيروغليف) لحرف "يود": كـ"مبدأ" وكـ"بذرة": ففي العالم العلوي، المبدأ هو المحيط بكل الأشياء، وفي العالم السفلي كل الأشياء تحيط بالبذرة. وتآلف (أوتلازم) الوجهتين يمثّل التناسق بين نظرة التنزيه ونظرة التشبيه ضمن الجمع الواحد للانسجام الكلي[9]. فالنقطة هي في نفس الآن مبدأ وبذرة الامتدادات؛ والوحدة هي في نفس الآن مبدأ وبذرة

---

(1) القديس متى، 20، 16؛ ينظر نفس المرجع، 19، 30؛ القديس مرقس، 10، 31.

(2) القديس لوقا، 18، 14.

(3) القديس متّى، 18، 4.

(4) القديس مرقس، 19، 34.

(5) القديس لوقا، 9، 48.

(6) هذه العدمية تناسب ما تسميه "الطاوية" بـ"عدمية الشكل".

(7) حول علاقات النقطة بالامتداد، ينظر "رمزية الصليب"، الباب 16.

(8) ومن هنا هذه الكلمة: [إلى أن تغيب السماء والأرض، فلن ينقص ولو "يوتاً" (iota) واحد، أو حتى خط واحد من الشريعة، وحتى يتمّ كل ما هو موعود به] (القديس متى، 5، 18) ("يوتاً" واحد، يعني "يود" واحد؛ و"خط واحد": يعني جزء من حرف، أي شكل عنصري يُشبه "يود").

(9) التطابق الجوهري للمظهرين يتمثل أيضا في التساوي العددي بين الاسمين "العليون" "الإله الأعلى" و"إمانويل" "الإله فينا" (ينظر "مليك العالم" الباب 6) (*).

(*) الآية 11 من سورة الشـ (42) جمعت بين التنزيه والتشبيه: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)- (المعرب).

الأعداد؛ وكذلك الكلمة الإلهية، باعتبارها قائمة بذاتها لذاتها أزلا أبدا (أي من حيث أن كلامه تعالى صفته والصفة عين الذات الموصوفة *)، أو باعتبارها متجلية كـ مركز للعالم[1]، هي في نفس الآن مبدأ وبذرة كل الكائنات[2].

والمبدأ الإلهي الثابت في مركز الذات يمثّل في التعاليم الهندوسية كحبّة أو كبذرة (ذاتو: dhâtu) أو كبرعم (بهيجا: bhija)[3]، لأنه، إذا صحّ القول، لا وجود له إلا بالقوّة في هذا الكائن ما لم يتحقق فعليا الاتحاد[4] (أي اتحاد الإرادة والمعرفة لا الاتحاد العيني الذاتي، لأنه لا يصح اتحاد الله تعالى ذي الكمال المطلق والصفات الأزلية الغني عن العالمين بالمخلوق المقيد الحادث الذي لا قيام له بنفسه وليس له من ذاته ولا من أمره شيء *). ومن جانب آخر نفس هذا الكائن، وكذلك مجلى الظهور بجملته الذي ينتمي إليه، لا وجود لهما ولا قيام لهما إلا بالمبدأ، وليس لهما أي حقيقة موجبة إلا بوجوده وبالمقدار الذي تتجلى فيه قيومتيه فيهما. وحيث أن الروح الإلهي (آتما)، هو المبدأ الوحيد لكل الأشياء، فهو متعال بما لا يتناهى عن كل وجود حادث[5]؛ ولهذا يقال إنه أكبر من كل واحد من العوالم الثلاثة، الأرضي، والبرزخي والسماوي (أي العناصر الثلاثة لتريبهوفانا (Tribhuvana) التي هي الأنماط المختلفة لمجلى الظهور الكلي، بل هو أكبر من مجموع هذه العوالم الثلاثة حيث أنّه من وراء كل ظهور، إذ هو المبدأ الثابت، الأزلي المطلق، الذي لا يحصره قيد[6].

---

(1) في التراث الهندوسي، الأول من هذين المظهرين للكلمة الإلهية هو سوايامبهو (swayambhû)، والثاني منهما هو هيرانيا غاربها (Hiranyagarbha).

(2) من وجهة نظر أخرى، هذا الاعتبار للاتجاه العكسي يمكن أن يطبّق على الطورين المتكاملين للظهور الكلي: نشر وطي، زفير وشهيق، بسط وقبض، تحلل و تخثر (عروج ورجوع، فناء وبقاء، جمع وفرق، تقييد وإطلاق* – المعرب) (ينظر الثلاثية الكبرى، الباب 6).

(3) في هذا الصدد؛ يلاحظ التقارب بين الكلمات اللاتينية غرامن (gramen) أي غران (grain) أي حبة، وكذلك جارمان أي جارم (برعم). وفي السنسكريتية، كلمة (ذاتو dhatu) توظف أيضا للدلالة على الجذر في الأفعال، وكأنها البذرة التي ينشأ تطورها اللغة بكاملها (ينظر الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا، الباب 11).

(4) نقول بالقوة بدلا من في الكمون، لأنه لا يمكن وجود شيء كامن بتاتا في المجلى الإلهي؛ وإنما يمكن التكلم على الكمون في جانب الكائن الفردي وحده وبالنسبة إليه هو. وأوخم كمون، هو اللاتميّز المطلق للمادة الهيولانية الأولى بالمعنى الأرسطي، وهو المطابق للاتميّز العماء الأصلي الأولي.

(5) نأخذ هنا كلمة وجود (existence) بدلالتها الاشتقاقية الدقيقة: (existere)، أي (ex-stare)، أي القائم بغيره، أي الذي لا قيام له إلا بمبدإ أعلى؛ وبالتالي فالوجود بهذا المفهوم هو بالتحديد الكائن الحادث، النسبي، المقيّد، الكينونة التي لا قيام لها بنفسها.

(6) العوالم الثلاثة لم تذكر في مثل حبّة الخردل، لكنها ممثلة بأصواع الدقيق الثلاثة في مثل الخميرة، الذي تلاه مباشرة (القديس متى، 13، 33؛ القديس لوقا، 13، 20 – 21).

وفي مثل حبة الخردل، توجد نقطة تتطلّب شرحا يرتبط بما سبق[1]، فيقال أنّ الحبّة عندما تتطور تصبح شجرة؛ والحال أننا نعلم أنّ الشجرة في جميع التراثيات، تعتبر من بين الرموز الأساسية لـ"محور العالم"[2]. وهذه الدلالة تنسجم تماما مع ما نحن بصدده هنا. فالحبّة هي المركز، والشجرة الصاعدة هي المحور المنبثق مباشرة من هذا المركز، وهي تنشر عبر العوالم كلّها أغصانها التي تأتي طيور السماء "لتستريح عليها"، وهذه الطيور، كما تبيّنها بعض النصوص الهندوسية، تمثّل المقامات العليا للكائن. وهذا المحور الثابت، يرمز بالفعل إلى "القيومية الإلهية": اللازمة لكل وجود؛ إنّه، كما تعلّمه مذاهب الشرق الأقصى، الاتجاه الذي وفقه يتمّ تنفيذ "الأمر الإلهي" أي مجلى تجلّي "إرادة السّماء"[3] (أي الإرادة العليا للحق تعالى ﷻ). أو ليس هنا أحد الأسباب، التي في ترتيلة "باتر" (Pater) (المسيحية)،أي مباشرة بعد دعاء: "فليأت سلطانكم" (والمقصود هنا بالتأكيد هو "ملكوت الله") يقال: [فلتحقق إرادتكم على الأرض كما هي عليه في السماء]، وهي عبارة عن الاتحاد "المحوري" لجميع العوالم في ما بينها وتعلقها جميعا بالمبدأ الإلهي (الله الصّمد): أي عبارة عن التحقيق التام لهذا الانسجام الكلي الذي أشرنا إليه، وهو لا يتم إلاّ إذا توجّهت كل الكائنات وفق اتجاه واحد هو اتجاه المحور نفسه[4]. يقول المسيح: [فليكن الجميع واحدا، وكما أنّك، مولاي، أنتِ فيّ، وأنا فيك، فليكونوا هم أيضا واحدا فينا... فليكونوا واحدا كما نحن واحد، أنا فيهم، وأنت فيّ، لينطووا (جميعا) في واحد][5]. هذا التوحّد الكامل هو المجيء الحقيقي: لـ"ملكوت السموات"، وهو يأتي من الداخل وينبسط في الخارج، في انفساح مجلى النظام الكلي، وبه يكمل كل ظهور، وبه يبعث من جديد "الوضع الأصلي الفطري الأول" على وجه الكمال. وهذا هو إتيان "أورشليم السماوية في آخر الزمان"[6]: [ها هو تابوت السكينة الإلهي مع الناس:

---

(1) نشير أيضا إلى انّ "الحقل" (كشيترا) هو، في المصطلح الهندوسي، يعني رمزيا الميدان الذي تتطور فيه إمكانيات الكائن.

(2) ينظر "رمزية الصليب"، الباب 9.

(3) ينظر "رمزية الصليب"، الباب 23. – قد نستعمل هنا بطمأنينة عبارة "محل ميتافيزيقي" قياسيا مع عبارة "محل هندسي"، لأنها تعطي رمزا بأدق ما يمكن على ما هو مقصود.

(4) تجدر ملاحظة انّ كلمة "كونكورد" الفرنسية (concorde) تعني حرفيا "اتحاد القلوب" (كوم – كورديا: cum-cordia)؛ فالقلب يُعتبر في هذه الحالة ممثلا للإرادة بالأساس.

(5) القديس يوحنّا، 17، 21 – 23.

(6) حتى يكون الارتباط أقرب بين هذا المعنى وما ذكرناه عن رمزية الشجرة، نذكّر مرة اخرى بأن "شجرة الحياة" تقع في مركز "أورشليم السّماوية" (ينظر "مليك العالم"، الباب 11، و"رمزية الصليب"، الباب 9).

سيسكن معهم، وسيكونون أمّته، وسيكون الله معهم ولا إله لهم سواه[1]، سيمسح كل دمعة من أعينهم، ولن يكون ثمة موت...][2]. [لن تكون بعده لعنة. وعرش الله والحمل يكون في المدينة، وخُدّامه في خدمته؛ سينظرون إلى وجهه، وسيكون اسمه على جبينهم[3]. لن يكون بعده ليل[4] ولن يحتاجوا إلى مصباح ولا إلى نور، لأنّ الربّ الإله سيُنيرهم، وسيخلدون في العزّ إلى أبد الآباد][5] [*].

---

(1) هنا يمكن طبعا الرجوع إلى ما قلناه آنفا حول السكينة وإمانويل (Emmanuel).

(2) رؤيا نهاية العالم، 21، 3 – 4 – أورشليم السماوية، في كونها مركز العالم تتطابق فعلا مع مثوى الخلود (ينظر مليك العالم، الباب 7).

(3) يمكن أن نرى هنا إشارة إلى العين الثالثة التي لها شكل حرف يود كما شرحناه في المقال (السابق) العين التي ترى كل شيء؛ فحالما يعودون إلى الاستقرار في الوضع الأصلي الأول يتحققون فعلا حينئذ بالشعوربالأزلية.

(4) اعتبر الليل هنا من حيث دلالته السفلية، التي تشبّهه بالعماء، ومن البديهي أنّ الكمال الكوني على عكسه (ويمكن القول أنه على الطرف الآخر من مجلى الظهور)، وبالتالي يمكن أن يعتبر نهاراً أبديا.

(5) رؤيا نهاية العالم، 22، 3 – 5. – ينظر أيضا نفس المرجع، 21، 23: [وهذه المدينة ليست في حاجة إلى إنارة الشمس أو القمر لأن مجد الله هو الذي ينيرها، والحمل هو المصباح]؛ ومجد الله هو كذلك من أسماء السكينة، وظهورها يمثل بالفعل دائما النور (ينظر مليك العالم، الباب 3).

(*) هذه النصوص الأخيرة تنطبق بعض وجوهها على مجيء الرسول الخاتم سيدنا محمد ﷺ الذي بشرّ به المسيح عليه السلام، وبخَتميته جاء حقا ملكوت الله وتحقق فعلا مجد الله وحل أتباعه في قلوبهم سرّ السكينة وبه استنارت كل الأكوان لقوله تعالى: ﴿جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ الآية 15 من سورة المائدة (5)، وفي الآية 35 من سورة النور: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ﴾ فمصباح نور الله هو عينه ﷺ قال شاعر الصوفية:

كلّ بيت أنت ساكنه	غير محتاج إلى السرج
وجهك الميمون حجتنا	يوم يأتي الناس بالحجج

(74)

الأثير في القلب[1]

L'Ether dans le cœur

عندما أشرنا أخيرا إلى ما تسمّيه رمزيا التعاليم الهندوسية بـ"الأثير في القلب"، وضّحنا أنها تعني في الحقيقة المبدأ الإلهي الساكن، بالقوة على كل حال، في مركز كل كائن؛ وكما هو الشأن في جميع المذاهب التراثية، يعتبر القلب هنا فعلا ممثّلا للمركز الحيوي للكائن[2] بأتم معنى يمكن تصوّره؛ لأن المقصود ليس فقط العضو الجسمي ودوره الفيزيولوجي، وإنّما هذا المفهوم ينطبق كذلك، بنقلة قياسية، على جميع الاعتبارات الأخرى في جميع الميادين التي تمتّد إليها إمكانيات الكائن المعتبر، كالكائن الإنساني مثلا، حيث أن حالته، بحكم أنها حالتنا نحن، هي التي تهمّنا طبعا بكيفية مباشرة أكثر من غيرها. وبعبارة أدق، إن المركز الحيوي يعتبر مناسبا للبطين الأصغر من القلب؛ ومن الواضح أنّ هذا التناسب يأخذ دلالة رمزية تماما عندما ينقل إلى ما وراء الميدان الجسماني؛ لكن مما ينبغي فهمه جيدا، أن هذه الرمزية، شأنها شأن كل رمزية حقيقية ومؤصّلة تراثيا، مؤسّسة على الواقع، بمقتضى علاقة فعلية قائمة بين المركز بالمعنى العلوي أو الروحي والنقطة المعيّنة في العضو الممثل له.

ولكي نعود إلى "الأثير في القلب" نورد أحد النصوص الهندوسية الأساسية المتعلقة به وهو: [في هذا المستقر لـ"براهما" (أي في المركز الحيوي الذي كنا بصدد الكلام عنه) توجد زهرة اللوتس الصغيرة، وفيها موضع يحتوي على تجويف صغير ("داهارا") يشغله الأثير "أكاشا"؛ وينبغي أن نبحث عن ما يوجد في هذا المقر، وسنعرفه[3]]. والمستقرهكذا في مركز الكائن، ليس هو فقط العنصرالأثيري الذي هو مبدأ العناصر الحسيّة الأربعة الأخرى[*] كما قد يظنّه الذين يقفون عند المعنى الأكثر سطحية، أي المعنى الذي يقتصر على اعتبار العالم الجسماني فحسب؛ وصحيح أن العنصر الأثيري يقوم في هذا العالم بدور المبدإ، فانطلاقا منه

---

(1) نشر في: د.ت.، أفريل – ماي 1949 – هذا المقال، مثل المقال السابق حول "حبة الخردل"، كان من المفروض أن يتلوه لينشر في مجلة "ريغنابيت" بعد أن كتب أول مرة؛ إذن فهو يستدعي نفس الملاحظات، ورغم أن أغلب الاعتبارات التي يشتمل عليها ليست بلا شك جديدة تماما بالنسبة لقرّاء مجلة "دراسات تراثية"، إلا أننا نظن بأنه لا يخلو من الفائدة أن يجدوها معروضة بهذه الكيفية المختلفة شيئا ما.

(2) ينظر "الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا"، الباب 3.

(3) "شاندوغيا أوبانيشاد"، براپاتهاكا 8، خا ندا 1، شروتي 2.

(*) تكلم الشيخ محيي الدين ابن العربي في الباب الثاني من الفتوحات عن هذا العنصر الأصلي (أو الركن الخامس)، كما فصل نشأة العناصر والطبائع الأربعة وارتباطاتها بالأسماء الحسنى في الباب 60 – (المعرب).

نشأت وتطوّرت كل الأشياء في هذا العالم[1]، وذلك بتميز للطبائع المتكاملة عن بعضها البعض بحيث تصبح متضادة ظاهريا في هيئتها الخارجية بفعل انفعال في التوازن الأصلي الأول الذي كانت منطوية فيه على هيئة "عمائية" (أي لا يظهر فيها أي تميز). غير أن الأثير في هذا المستوى ليس سوى مبدأ نسبيا، مثلما أن هذا العالم نفسه هو عالم نسبي، إذ ما هو إلا مظهر خاص من مظاهر التجلي الكلّي. لكن ممّا لا يقل صحّة أيضا، أن هذا الدور الذي يقوم به الأثير، من كونه أوّل العناصر، هو الذي يجعل بالإمكان النقلة التي يجدر القيام بها، فكل مبدإ نسبي، من جهة أنه حقا مبدأ في مستواه، هو صورة تلقائية، حتى إن كانت متفاوتة في قربها أو بعدها، وكالانعكاس للمبدإ المطلق الأعلى. ونهاية النصّ الذي استشهدنا به يبيّن بوضوح بأن الأثير لم يذكر إلا بصفته "قاعدة" انطلاق لتلك النقلة (أي من العالم الجسماني إلى العالم الميتافيزيقي)؛ ولو كان الأمر مقتصرا على الدلالة الحرفية المباشرة للكلمات المستعملة، لم يكن هناك بالطبع أي شيء ليبحث عنه في (ذلك التجويف الصغير)؛ فالذي ينبغي البحث عنه إنّما هو الحقيقة الروحية المناسبة قياسيا للأثير؛ أي أن الأثير، إذا صحّ القول، هو التعبير الأمثل بالنسبة لعالمنا المحسوس لتلك الحقيقة الروحية؛ ونتيجة هذا البحث هي ما يسمّى بالتحديد "معرفة القلب" (هاردا -فيديا)، وهي في نفس الوقت "معرفة التجويف" (داهارا- فيديا)، وهذا التكافؤ يترجم في السنسكريتية في كون الكلمات المناسبة لهما (هاردا و داهارا) تتألف من نفس الحروف ولا تختلف إلا في ترتيبها فقط؛ وبعبارة أخرى، إنّها معرفة أعمق وأخفى ما في الكائن[*][2].

والكلمات الأخرى التي نصادفها هنا، كـ"لوتوس" و"تجويف"، مثلها مثل تسمية "الأثير"، ينبغي كذلك طبعا، أن تفهم رمزيا. بمجرد ما نتجاوز الميدان الحسي، لا يبقى أي معنى للتحديد المكاني بالمعنى الحرفي للكلمة، لأنّ المقصود يصبح غير خاضع للأوضاع المكانية؛ والعبارات المتعلقة بالمكان، وبالزمان أيضا، تأخذ حينئذ قيمة رموز خالصة؛ وهذا النوع من الرمزية طبيعي ولا محيد عنه حالما نحن ملزمون ضرورة باستعمال نمط من التعبير ينسجم مع الوضع الإنساني الفردي الأرضي، أي مع لغة كائنات تحيا في الوقت الراهن ضمن حدود المكان والزمان. ولهذا كان لهذين النمطين من الرمزية المكانية والزمانية الاستعمال الأعمّ شمولا والأدوم استمرارية تقريبا؛ وعلى هذا النحو، هما من بعض الوجوه مكمّلان لبعضهما البعض، ويستعملان إما معا في نفس التمثيل، وإما لإعطاء تمثيلين مختلفين لنفس الحقيقة[3] التي هي في نفسها من وراء المكان والزمان. فعندما يقال مثلا أن البصيرة تسكن في القلب، فهذا البديهي أنّ المراد ليس بتاتا تحديد

---

(1) ينظر بحثنا "النظرية الهندوسية للعناصر الخمسة" (د.ت.، أوت- سبتمبر، 1935).

(*) في العديد من طرق التربية الروحية الإسلامية نجد تدرّجا في التحقق بالمعرفة الذاتية، من النفس إلى القلب إلى السرّ إلى الخفي إلى الأخفى – (المعرب).

(2) حول موضوع التجويف أو "كهف" القلب، خصوصا باعتباره "محل ولادة الأفاتارا"، ينظر أيضا "نظرات في التربية الروحية" الباب 48 (وهنا المقالات: 30/ 31/ 32/ 33/ 34*).

(3) كمثال على هذا، التمثيل الهندسي لمراتب الوجود، وتمثيلها في شكل متتالية من "الدوائر" المتعاقبة.

مكان للبصيرة، أو تعيين أبعاد لها وموقع محصور في المكان. لقد قدّر للفلسفة الحديثة والدّونية تماما، مع "ديكارت"، أن تطرح السؤال المتناقض حتى في ألفاظه، عن "مقر النفس" وادعاء أنها تقع حقيقة في منطقة معيّنة من المخّ؛ والمذاهب التراثية العتيقة بالتأكيد لم تتح الفرصة لمثل هذا التخليط أن يقع، وشراحها المأذونون كانوا دوما على علم كامل بما ينبغي أن يُفهم رمزيا، لوجود تناسب بين مختلف مراتب الحقيقة بلا خلط بينها، مع المراعاة الدقيقة لترتيبها وفق درجات الوجود الكلي. وبعد، فكل هذه الاعتبارات تبدو في غاية البداهة حتى نكاد نستسمح القارئ على هذا القدر من الإلحاح؛ والذي دعا إليه علمنا اليقيني بما صنعه المستشرقون بالمذاهب التراثية التي يدرسونها من خارجها وبدون أن يسعوا بتاتا للحصول على معرفتها المباشرة، فيأخذون كل شيء فيها بالمعنى الماديّ الأكثر غلظة، مشوّهين لها حتى أنّهم يعرضونها أحيانا كالكاريكاتور بأتم معنى الكلمة، وما هذا إلا لجهلهم بأبسط معطيات الرمزية؛ ونعلم أيضا أن موقف هؤلاء المستشرقين ليس استثنائيا، وإنّما هو صادر بالعكس عن عقلية، هي في الغرب على كل حال عقلية السّواد الأعظم من أهل عصرنا، وما هي في الصميم إلا العقلية الحديثة نفسها تخصيصا.

هذا، ولزهرة اللوتس رمزية لها مظاهر متعددة، وكنّا قد تكلمنا عن بعضها في مناسبات سبقت[1]؛ وفي أحد مظاهرها، وهو الذي إليه يرجع النصّ الذي استشهدنا به قبل قليل، استعملت للدلالة على مختلف المراكز في الكائن الإنساني، حتى الثانوية منها، سواء المراكز الفيزيولوجية "وبالأخص الضفيرة العصبية" أو خصوصا المراكز النفسانية (المناسبة لنفس هذه الضفائر العصبية، بمقتضى الرابطة القائمة بين الهيئة الجسمية والهيئة اللطيفة في التركيبة المشكلة للفردية الإنسانية بالتحديد). وهذه المراكز تسمّى عادة في التراث الهندوسي بـ"لوتوس" ("بادماس" أو "كامالاس")، وتمثل بأعداد مختلفة من التويجيات، لكل عدد دلالته الرمزية، وكذلك الألوان المنسوبة لها (هذا بدون أن نتكلم عن بعض الأصوات - أو النغمات - التي توضع في تناسب معها أيضا، وهي التي تسمىّ: "مانترا"، وهي تعود إلى أنماط متنوعة من الاهتزازات المتناسقة والمتجاوبة مع الملكات التي هي على التتالي تحت حكم المراكز المذكورة، فهي تنشأ، إذا صحّ القول، من إشعاع هذه المراكز، وهذا الإشعاع هو الممثل بانبساط تويجيات اللوتس[2]).

وتلك المراكز تسمى أيضا "دواليب" (شاكرا)؛ ولنلاحظ عرضا، بأن هذه التسمية تؤكّد مرة أخرى العلاقة القريبة المتينة، التي نبّهنا عليها في مواقع أخرى، القائمة بصفة عامة بين رمزية الدولاب ورمزية الزهور كاللوتس والوردة.

وقبل المضي إلى ما هو أبعد، ثمة كذلك ملاحظة أخرى تفرض نفسها، وهي أنّه في هذه الحالة كما هو الشأن في جميع الحالات الأخرى من نفس النوع، من الخطأ الكبير الظنّ بأن اعتبار المعاني العليا يتناقض

---

(1) ينظر بالخصوص "الأزهار الرمزية" (المقال 9)

(2) حول هذا كله، ينظر "كونداليني- يوجا" (د.ت.، اكتوبر ونوفمبر 1933).

مع الأخذ بالمعنى الحرفي، أو أنه يلغيه أو يحطّمه، أو أنه يجعله غير صحيح بوجه ما؛ فتناضد العديد من المعاني المتنوّعة، بعيد عن كونها تتنافى، هي بالعكس تتناسق وتتكامل، وهذا هو طابع الرمزية الحقيقية الذي له شمول العموم، كما بيّناه في كثير من المرات السابقة. وإذا اقتصرنا على اعتبار العالم الجسماني، فإن الأثيرلكونه أوّل العناصر المحسوسة، هو الذي يقوم حقا بدور 'مركزي'، وهو الدور الذي ينبغي الاعتراف به لكل مبدإ في إطار معين، فهيئته المتجانسة بتوازنها الكامل يمكن أن تمثل بالنقطة الأصلية الأولى المحايدة، السابقة لكل التميّزات والمتضادّات التي تنبثق منها وإليها تعود في النهاية لتنحل فيها، بمقتضى الحركة المزدوجة المتناوبة للنشرالباسط والطي القابض، أو للزفير والشهيق، أو لانبساط القلب وانقباضه، أي ما يشكّل أساسيا الطورين المتكاملين لكل سيرورة مجلى من مجالي الظهور؛ وهذا ما نجده بالضبط في المفاهيم الكوسمولوجية القديمة في الغرب، حيث كانت تمثل العناصر الأربعة المتميزة، كأنها واقعة في أطراف الفروع الأربعة لصليب، متعاكسة مثنى مثنى: ناروماء،هواءوتراب، تبعا لاشتراكها في الطبائع الأساسية المتضادّة كذلك مثنى مثنى: حرارة وبرودة، يبوسة ورطوبة، وفق النظرية الأرسطية[1]. وفي بعض هذه الرسوم يظهر في مركز الصليب، على شكل وردة بخمس تويجيات، ما يسمّيه الكيميائيون بـالخلاصة الجوهرية (كيتنا اسانسيا) (quinta essentia)، أي العنصر الخامس، الذي ما هو إلا الأثير (الأول في مستوى تطور الظهور، ولكنه الآخر في المستوى المعاكس أي مستوى العودة إلى البطون أو الرجوع إلى التجانس الأصلي الأول)؛ والوردة الواقعة في مركز الصليب تذكّر طبعا، من كونها زهرة رمزية، باللوتوس في التراثيات الشرقية (ومركز الصليب يناسب هنا "تجويف القلب"، سواء كانت هذه الرمزية مطبقة باعتبار العالم الكبير أو باعتبار العالم الصغير)، بينما، من جانب آخر، تخطيط تسطيرها الهندسي يذكر بالنجمة الخماسية أوالفا الخماسية (pentalpha) الفيثاغورية[2]. وهذا التطبيق الخاص لرمزية الصليب ومركزه، ينسجم تماما مع دلالته العامة، كما شرحناها في موضع آخر[3]. وهذه الاعتبارات المتعلقة بالأثير ينبغي أيضا مقاربتها بكيفية طبيعية مع نظرية نشأة الكون التي نجدها في القبالة العبرية، في ما يخص الـأفير (l'Avir) الذي ذكرنا به سابقا[4].

لكن في التعاليم التراثية، لا يمكن أبدا اعتبار النظريات الفيزيائية (بالمعنى القديم لهذه الكلمة) مكتفية بنفسها (أي أنها تشكل منظومة مغلقة)؛ وإنما هي نقطة انطلاق فقط، أي 'قاعدة' تسمح بواسطة

(1) هنا مرة أخرى، لمزيد من التفاصيل، نحيل إلى بحثنا المذكور آنفا حول 'النظرية الهندوسية للعناصر الخمسة'.

(2) نذكّر بأن مثل هذا الرسم، بطابعه المنتمي بوضوح إلى الهرمسية وإلى تنظيم 'وردة الصليب' وهو بالتحديد رسم 'دولاب العالم' (Rota Mundi)، قد وضعه ليبنيز على رأس بحثه 'De Arte combinatoria' (ينظر للمؤلف مقدمة كتاب 'مبادئ الحساب اللامتناهي صغراً'.

(3) ينظر 'رمزية الصليب'، الباب 7.

(4) ينظر 'حبّة الخردل' (المقال 73).

تناسبات قياسية، بالارتفاع إلى معرفة النظم العليا؛ وهنا، كما هو معلوم، توجد إحدى الفوارق الجوهرية بين وجهة نظر العلم المقدّس أو التراثي ووجهة نظر العلم الظاهري كما يتصوره المحدثون. وبالتالي، فالساكن في القلب ليس هو فقط الأثير بالمعنى الحرفي المباشر لهذه الكلمة؛ وحيث أنّ القلب هو مركز الكائن الإنساني باعتبار جملته، لا بالاقتصار على مظهره الجسمي فحسب، فإن الذي في هذا المركز هو"النفس الحيّة" ("جيفاتما" بالسنسكريتية)، المحتوية مبدئيا على جميع الإمكانيات التي ستتطور خلال الوجود الفردي، مثلما يحتوي الأثير مبدئيا على كل إمكانيات الظهور الجسماني أو الحسيّ. ومن اللافت للنظر في الموافقات بين التراثيات الشرقية والغربية، أنّ "دانتيه" يتكلم هو أيضا عن "روح الحياة" الذي يستقر في أخفى مقصورة للقلب[1]، أي بالتحديد، في نفس هذا "التجويف" الذي تذكره التعاليم الهندوسية. والأكثر طرافة، ربّما، هو أنّ العبارة التي يستعلمها "دانتيه" في هذا الصّدد، وهي" spirito della vita"، هي ترجمة حرفية بأدق ما يمكن للكلمة السنسكريتية "جيفاتما"، رغم أنه من المستبعد تماما أنه كان على علم بها بطريقة ما.

وليس هذا كل ما في الأمر، فكل ما يرجع إلى"النفس الحيّة " من كونها مستقرة في القلب، لا يتعلق، مباشرة على كل حال، إلا بالميدان البرزخي الذي يشكل ما يمكن تسميته بالمجال النفساني (بالمعنى الأصلي للكلمة الإغريقية "بسوشي" psuché)، وهو لا يعتبر إلا الفردية الإنسانية على ما هي عليه، ولا يتجاوز هذا الاعتبار. وبالتالي، فينبغي مرة أخرى، الارتفاع من هنا إلى معنى أعلى، هو المعنى الروحاني أو الميتافيزيقي. والحاجة ليست ملحّة للتنبيه على أن هذه المعاني الثلاثة تتناسب تماما مع تدرج "العوالم الثلاثة". وهكذا، فإنّ الساكن في القلب، في الاعتبار الأول، هو العنصر الأثيري، لكن الأمر لا يقتصر عليه فحسب؛ وفي الاعتبار الثاني، هو "النفس الحية"، لكن الأمر لا يقتصر عليها هي أيضا فحسب، لأن ما يمثله القلب جوهريا هو نقطة اتصال فردي بالكلي، أو بعبارة أخرى، اتصال الإنسان بالإلهي، وهي نقطة اتصال تتطابق بالطبع مع عين مركز الفردية، وبالتالي لابد أن يتدخل هنا اعتبار ثالث، يمكن وصفه بـ" فوق فردي"،لأنه بتعبيره عن العلاقات بين الكائن الإنساني والمبدأ، يتجاوز حدود الوضع الفردي؛ وبهذا الاعتبار يقال في النهاية أن الساكن في القلب هو"براهما" نفسه[*] أي المبدأ الإلهي الذي به إيجاد وإمداد كل وجود حادث في كل آن. والأثير أيضا في العالم الجسماني يمكن أن يعتبر كالمنشئ للكل وكالساري في الكل، ولهذا تمثله كل النصوص

---

[1] "In quel punto dice veracemento che le spirito della vita, le quale dimora nella segritissima camera del cuore...... (Vita Nuova. 2).

[*] إلى هذا المعنى يشير الحديث القدسي: "ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن". وقد شرحه الشيخ عبد الكريم الجيلي في كتاب خاص عنواه "لوامع البرق الموهن". وتكلم عنه الشيخ ابن العربي في فصوص الحكم (فص اسحاق السادس/ فص شعيب الثاني عشر) وفي الفتوحات المكية: (الأبواب: 34/ 48/ 68/ 73 السؤال 154 من أسئلة الترمذي/ 361/ 405/ 463 القطب السابع) وعنوان الباب 405 هو [في معرفة منازلة من جعل قلبه بيتي وأخلاه من غيري ما يدري أحد ما أعطيه، فلا تشبّهوه بالبيت المعمور فإنه بيت ملائكتي لا بيتي ولهذا لم أسكن فيه خليلي إبراهيم عليه السلام].

المقدّسة للهند وشراحها المأذونون كرمز لبراهما[1]؛ إذن فالمعنى الذي تدل عليه عبارة "الأثير في القلب" هو براهما؛ وبالتالي فمعرفة القلب عندما تبلغ أعمق درجاتها، تصبح مطابقة حقا للمعرفة الإلهية[*] (براهما- فيديا)[2].

والمبدأ الإلهي يعتبر هكذا مستقرا بكيفية ما في مركز كل كائن، وهذا يتفق مع ما يقوله القدّيس يوحنا عندما يتكلم عن [النور الحقيقي الذي ينير كل إنسان يأتي إلى هذا العالم]. لكل هذا "الحضور الإلهي" المماثل للسكينة العبرية، يمكن أن لا يكون إلا بالقوة، من حيث أن الكائن في وضعه الراهن يمكن أن لا يكون غير واع به. ولا يكون هذا "الحضور الإلهي" فعليا على الوجه الكامل بالنسبة لهذا الكائن إلا عندما يحصل له اليقين به و"يتحقق" به "اتحادا"(أي اتحادا عرفانيا لا ذاتيا كما سبق ذكره)، أي "الاتحاد" بالمعنى الذي تضمّنه الكلمة السنسكريتية "يوجا" (yoga)؛ فحينئذ، يحصل لهذا الكائن معرفة فورية، هي أحق المعارف جميعها ولا أقرب مباشرة منها، وهي التحقق بأنّ "آتما الساكن في القلب" ليس هو "جيفاتما" فحسب، أي النفس الفردية البشرية، وإنما هو كذلك "آتما" المطلق الذي لا يتقيد، الروح الكل الإلهي؛ والاثنان معا، في هذه النقطة المركزية، باقيان في وصل لا ينفصل (وجمع لا ينفصم *)، ولا يمكن التعبير عنه، لأنهما ليسا في الحقيقة إلا الواحد، كما عبّرت عنه كلمة المسيح: [مولاي وأنا، نحن واحد]. والواصل فعلا إلى هذه المعرفة هو الذي أدرك حقا المركز، ليس مركزه هو فحسب، وإنّما أيضا، من هنا، مركز كل شيء، لقد حقق اتحاد قلبه بـ"الشمس الروحانية" التي هي "قلب العالم" الحقيقي؛ والقلب بهذا الاعتبار هو، حسب تعاليم التراث الهندوسي "الحاضرة الإلهية" (براهما- بورا)، وهي كما نبّهنا عليه سابقا، توصف بنعوت مماثلة للأوصاف التي نعتت بها رؤيا القديس يوحنا لنهاية العالم "أورشليم السماوية" التي هي أيضا، بالفعل، إحدى صور "قلب العالم".

---

(1) براهما مثل الأثير، الذي هو في كل مكان، ويسري في نفس الآن في ظاهر الأشياء وباطنها (شانكرا شاريا، آتما- بودها).

(*) إلى هذا التطابق يشير الحديث النبوي الشريف: "من عرف نفسه عرف ربه" (المعرب).

(2) هذه المعرفة الإلهية نفسها يمكن أن تكون أيضا على نوعين، إما "غيرعليا" (أوبارا) وإما "عليا"(بارا) تناسبا على التتالي مع العالم السماوي ومع ما هو وراء "العوالم الثلاثة"، لكن هذا التمييز رغم أهميته القصوى من وجهة النظر الميتافيزيقية الخالصة، لا يدخل ضمن الاعتبارات التي نعرضها الآن، مثل التمييز بين الدرجتين المختلفتين، اللتين يمكن اعتبارهما للاتحاد.

(75)

الحاضرة الإلهية [1]

La Cité divine

كنا تكلمنا سابقا في كثير من المناسبات عن رمزية الحاضرة الإلهية (براهما- بورا) في التراث الهندوسي[2]، ومعلوم أن ما يسمى هكذا هو بالتحديد مركز الكائن، الممثل بالقلب، إذ هو المناسب له بالفعل في البنية الجسمية؛ ومعلوم أيضا أنّ هذا المركز هو مقرّ بوروشا، المطابق للمبدإ الإلهي (براهما) بصفته المنسّق الداخلي (أنتار- يامي) المتصرّف في جملة ملكات هذا الكائن بالتصرّف الذي لا يحتاج إلى مباشرة الفعل، أي هو تصرّف فعّال منبثق مباشرة من مجرّد حضوره، ولهذا السّبب يُفسّر اسم بوروشا بمعنى بوريشايا، أي الساكن أو المستقر (شايا) في الكائن كالاستقرار في حاضرة (أو مدينة بورا)؛ وهذا التفسير يرجع طبعا إلى نمط التأويل المسمّى نيروكتا (وهو يعتمد عادة على استنباطات تستند إلى التشابه الحرفي أو الصوتي بين الكلمات *)؛ لكن أ.ك. كومارا سوامي، نبّه على أنّه من الممكن أيضا أن يستند في نفس الوقت إلى اشتقاق لغوي صحيح[3]، رغم أنّ ذلك النوع من الاستنباط لا يرجع في أغلب الأحيان إلى مثل هذا الاشتقاق؛ وهذه النقطة تستحق أن نتريّث عندها، بسبب كل المقاربات التي تستدعيها.

وبداية، الملاحظ أنّ الكلمة الإغريقية بوليس (Polis) والكلمة اللاتينية سيفيتاس (civitas)، اللتين تدلان على الحاضرة، تتناسبان في جذريهما، على التتالي، مع العنصرين المشكّلين للكلمة السنسكريتية بورو- شا، رغم أنّ هذا التناسب قد لا يظهر لأوّل وهلة بسبب بعض الفروق الصوتية بين لغة وأخرى؛ وبالفعل، فالجذر السنسكريتي بري (Pri) أو بور (Pur) يصبح في اللغات الأوروبية بلا (ple) أو بال (pel)[4]، وبالتالي فالكلمتان بورا وبوليس متكافئتان بالضبط؛ ومن حيث الاعتبار الكيفي، يعبّر ذلك الجذر عن مفهوم الامتلاء والتمام [بالسنسكريتية بورو (puru) وبورنا (purna)؛ وبالإغريقية بليوس (pleos)؛ وباللاتينية بلانوس (plenus)؛ وبالانجليزية فول (full)]؛ أما من حيث الاعتبار الكمّي فيعبّر عن التعدّد بالفرنسية بلوراليتي (pluralité) [وبالإغريقية بولوس (polus)؛ وباللاتينية بلوس (plus)؛

---

[1] نشر في: د.ت.، سبتمبر 1950 (أي قبل وفاة كاتبه الشيخ عبد الواحد يحيى رحمه الله تعالى بنحو أربعة أشهر إذ أنه توفي يوم 7 جانفي 1951).

[2] ينظر الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا، الباب 3؛ ينظر أيضا بحثنا حول حبة الخردل (المقال 73) والأثير في القلب (المقال 74).

[3] what is civilization (ما هي الحضارة؟ بحث لـ ألبيرت مسشويتزر فستشريفت)؛ من هذا البحث نقتبس قسما من الاعتبارات التالية، لاسيما المتعلقة بوجهة النظر اللغوية.

[4] من المعروف أنّ الحرفين (r) و (l) هما قريبان جدا صوتيا، وبسهولة يحلّ احدهما محل الآخر.

وبالألمانية "فيال" (viel)]. ولا وجود لحاضرة طبعا إلا بتجمع عدد من الأفراد يسكنونها ويؤلفون "شعبها" (بالفرنسية: "population" التي لها نفس أصل كلمة "populus")؛ وقد يكون هذا كاف لتبرير تسميتها باستعمال الألفاظ المذكورة. لكن ليس هذا سوى المظهر الأكثر سطحية، والأهم بكثير إذا أردنا الولوج إلى ما هو أعمق، هو اعتبار مفهوم الامتلاء. وفي هذا الصّدد، من المعلوم أنّ الممتلئ والفارغ، باعتبار العلاقة المتبادلة بينهما، هما من بين الصور الرمزية التراثية للتكامل بين المبدأ الفاعل والمبدأ المنفعل؛ وفي الحالة التي نحن بصددها الآن، يمكن القول بأنّ "بوروشا" يملأ بحضوره "الحاضرة الإلهية"، مع جميع امتداداتها وتوابعها، أي جملة الكائن بتمامها وكمالها، وهي التي بدون هذا الحضور ليست سوى "حقلاً" (كشيترا) فارغا، أو بعبارة أخرى، ليست سوى مجرّد كمون بحت خال من كل وجود محقق في الحاضر. وحسب نصوص "الأوبانيشاد" (أحد الكتب الهندوسية المقدسة): [إنّ "بوروشا" هو الذي ينير هذا الكل ("سارفام إدام") بإشعاعه، الذي هو صورة لتصرّفه "الفعّال الذي لا يحتاج إلى مباشرة الفعل"، والذي به يتحقق كل ظهور،وفق "التقدير" ذاته المحدد بالامتداد الفعلي لهذا الإشعاع][1]. كذلك في رمزية التراث المسيحي، من خلال رؤيا القدّيس يوحنّا لنهاية العالم تظهر "أورشليم السماوية" مستنيرة بكاملها بنور الحمل المستقر في مركزها "كأنّه قربان مضحّى به"، أي في وضع "من لا يباشر بنفسه الفعل"[2]. وفي هذا السياق يمكن أن نضيف أيضا بأن التضحية بالحمل "منذ بدء العالم" هي في الحقيقة نفس تضحية القربان الفيدي (نسبة للفيدا، الكتاب الهندوسي المقدس *)، عندما يتجزأ "بوروشا" ظاهريا، عند أصل مجلى الظهور، ليسكن في نفس الآن في جميع الكائنات وفي جميع العوالم[3]؛ وهو بهذا التفريق، يبدو خارجيا كأنّه متعدد، مع أنّه لم يزل ولا يزال واحدا في جوهره ومشتملا مبدئيا على الكل في عين واحديته؛ وهذا المعنى يتناسب بالضبط مع مفهومي الامتلاء التام والتعدّد المتكاثر المذكورين قبل قليل؛ ولهذا أيضا يقال إنّه [يوجد في العالم "بوروشا" اثنان، أحدهما فان والآخر باق، الأول هو المتفرق في جميع الكائنات، والثاني هو الثابت"][4].

من ناحية أخرى، فالكلمة اللاتينية "سيفيتاس" مشتقة من الجذر"كاي" (kei) المكافئ في اللغات الغربية للجذر السنسكريتي "شي" (shi، ومنه shaya)؛ ومعناه الأول يدلّ على الراحة والاستقرار (بالإغريقية "كايشتاي"، keisthai،أي مضطجع): ومن توابعه المباشرة كلمات: السكن، أو المقر الثابت كما

(1) ينظر كتاب "هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان"، الباب 3.

(2) نذكر مرة أخرى بأن ظهور "السكينة" أو "الحضور الإلهي" يمثل دائما كأنه نور.

(3) ينظر "جمع المتفرق" (المقال 46)..

(4) "بهاجافاد جيتا"، 15، 16؛ حسب بقية النصّ، "بوروشوتاما"، المطابق لـ "باراماتما"، هو من وراء هذين المظهرين، لأنه هو المبدأ الأعلى، المنزّه عن كل ظهور (الغني عن العالمين*)، فليس هو "ضمن العالم"، وإنّما العوالم كلها منطوية فيه.

هو شأن مساكن الحاضرة. ويمكن القول بأنّ "بوروشا" المستقر في "الحاضرة الإلهية" هو "المواطن"[1] (civis) الوحيد فيها، لأنّ كثرة السكّان الذين "يعمرونها" لا وجود لهم حقا إلا به، إذ كلهم صادرون من نوره، ومتحركون بروح نفسه – بفتح الفاء – (براناً، prana)؛ والأشعة النورية ونفس الحياة ما هما هنا فعلاً، إلا مظهران لـ"سوتراتما"[*]. وإذا اعتبرنا "الحاضرة الإلهية" (أو "ملكوت الله" الذي هو "فينا" حسب كلمة الإنجيل)، بالمفهوم الأدق، كمركز وحيد للكائن، فمن البديهي في الحقيقة أن يكون "بوروشا" وحده هو الساكن فيه؛ لكن من المشروع كذلك، للأسباب التي ذكرناها، توسيع دلالة هذه الكلمة على الكائن بجملته، بجميع ملكاته والعناصر المؤلفة له؛ وهذه الشمولية لا تغيّر شيئا في هذا الصدد، لأن هذا كله قائم جملة وتفصيلا بـ"بوروشا"، وإليه يصمد ومنه يستمد حتى عين وجوده هذا. وكثير ما تشبّه الوظائف الحيوية للكائن وملكاته، في علاقاتها مع "بوروشا" برعيّة الملك أو خدمه، ويوجد بينهم ترتيب في الدرجات مماثل لترتيب مختلف الطبقات المؤلفة للمجتمع الإنساني[*][2]. والقصر الذي يسكن فيه الملك ومنه يتحكم في الكل هو مركز الحاضرة أو قلبها[3]، أي قسمها الجوهري (ولبّها الأساسي) بحيث أنّ الباقي، إذا صحّ القول، ليس سوى امتدادات أو "توسيعات" (ومعناها يتضمنه أيضا الجذر "كاي" kei)؛ لكن، بطبيعة الحال، الرعية ليست مرتبطة ارتباطا شاملا مطلقا بالملك كما هو الحال هنا (أي كحال العناصر المشكلة للكائن مع "بوروشا" الساكن في القلب)، وهذا لأن وظيفة الملك،رغم كونها فريدة في المدينة، ورغم أنّ مكانة "الحاكم" تختلف أساسيا عن وضعية "المحكومين"[4]، إلا أن الملك نفسه كائن بشري مثله مثل أي شخص من رعيته، وليس هو كالمبدإ بالنسبة لأطار آخر.ولهذا تعطى صورة أخرى هي أقرب للصحة، وهي لعبة الدمى التي لاتتحرك إلا بإرادة شخص يتحكم فيها كما يشاء (والخيط الذي بواسطته يتم التحكم هو طبعا مرة أخرى رمز لـ"سوتراتما"). وفي هذا الصدد توجد قصة رمزية لها دلالة بارزة في غاية الجلاء في الكتاب الهندوسي "كاتها- ساريت- ساغارا" (– Kathâ

---

(1) العبارة الإغريقية المكافئة "مونوس بوليتاس" (monos politès) طبقها فيلون (*) على الإله (* فيلون: 20 ق.م- 54م، فيلسوف يهودي، ولد في الاسكندرية، حاول شرح الدين بتعابير الفلسفة اليونانية، واستعمل الطريقة الرمزية) (المعرب).

(*) ينظر المقال 61 "سلسلة العوالم".

(2) أفلاطون بالخصوص توسّع في هذا الاعتبار في كتابه "الجمهورية" (* وللشيخ الأكبر محي الدين بن العربي كتاب بديع في تفصيل هذه المعاني عنوانه "التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية" - المعرب-).

(3) في الأصل، كان هذا القصر في نفس الوقت معبدا؛ وهذا الطابع المزدوج نجده أحيانا حتى خلال العهود "التاريخية"، ونذكرهنا خصوصا بمثال قصر امبراطور الصين المسمّى "مينغ- تانغ" (Ming- Tang) (وقد كان منزل رسول الله ﷺ ملاصقا لمسجده في المدينة المنورة *– المعرب).

(4) في العلاقة بينهما: "الحاكم" له الفعل و"المحكومون" هم بالقوة تبعا للمصطلح الأرسطي والمدرسي؛ ولهذا ففي الاعتبار التراثي، علاقة الملك بمملكته هي كالعلاقة بين المبدأ الفاعل والمبدأ المنفعل؛ لكن في المقابل، فالملك، بصفته قائما بالحكم الزمني، فإنه يصبح بدوره مبدأ منفعلا بالنسبة للسلطة الروحية (ينظر أ. ك. كوماراسوامي، "السلطة الروحية والحكم الزمني في نظرية الحاكمية الهندوسية").

(Sarit – Sâgara)[1]؛ وهي تصف مدينة عامرة تماما بأشخاص آليين من حطب يسكنونها، وهم يتصرفون تماما ككائنات حية إلا أنهم لا يستطيعون التكلم؛ وفي مركزها قصر يسكنه رجل هو "الضمير الواعي الوحيد" (إيكاكام شيتانام) في المدينة، وهو المتسبب في جميع حركات أولئك الأشخاص الآليين الذين صنعهم هو نفسه؛ ومن الجدير بالملاحظة أنّ هذا الرجل يقال عنه أنه نجّار، أي أنه مشبّه بـ"فيشواكارما" أي المبدأ الإلهي الحكيم من حيث توجّهه لبناء العالم وترتيبه في نظام منسجم[*][2].

وهذه الملاحظة الأخيرة تقودنا إلى بيان أنّ رمزية "الحاضرة الإلهية" قابلة للتطبيق في إطار"العالم الكبير" كما هي قابلة للتطبيق في إطار"العالم الصغير"، رغم أننا في كل ما مضى اقتصرنا على اعتبار هذا الأخير فقط. بل يمكن الكلام حتى عن تطبيقات متعددة في إطار "العالم الكبير" على مستويات مختلفة، تبعا لاعتبار عالم خاص معيّن، أي مرتبة وجودية معيّنة (وإلى هذا الاعتبار ترجع بالتحديد رمزية "أورشليم السماوية" التي ذكّرنا بها آنفا)، أو لاعتبار جملة مجلى الظهور الكلي. وفي جميع الحالات، سواء اعتبرنا مركز عالم معيّن أو مركز جميع العوالم، ففي هذا المركز يوجد مبدأ إلهي (أي "بوروشا" الساكن في الشمس، الذي هو "روح العالم" أو: Spiritus Mundi في التراثيات الغربية) يقوم بالنسبة لكل ما هو ظاهر في ميدانه التابع له بنفس دور "المنسّق الداخلي" الذي يقوم به "بوروشا" الساكن في قلب كل كائن بالنسبة لكل ما هو مندرج في إمكانيات هذا الكائن. ويكفي إذن لتطبيق هذه الرمزية على كثرة الكائنات الظاهرة، القيام بدون تغيير، بنقلة لما قيل عن تطبيقها في "العالم الصغير" على مختلف ملكات كائن خاص. ورمزية الشمس كـ"قلب للعالم"[3] تفسر لماذا تمثّل الـ"سوتراتما" بـ"الشعاع الشمسي" (سوشومنا Sushumna)[4] الذي يربط كل كائن بـ"بوروشا" المركزي. ومختلف أشكال التمثيل لـ"سوتراتما" تبيّن أيضا أنّ التجزئة الظاهرية لـ"بوروشا"، سواء في إطار "العالم الكبير" أو إطار "العالم الصغير" لا ينبغي تصوّرها مناقضة لوحدته الجوهرية، وإنما هو "انبساط" (أو "تطور للتجلي"*)

---

(1) ينظر أ. ك. كوماراسوامي: (Spiritual Paternity) and the (puppet-complx) في مجلة Psychiatrie، عدد أوت 1945.

(*) إلى هذا المعنى تشير الآيات من سورة الذاريات (46): ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَـٰهَا بِأَيۡيۡدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝ وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَـٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَـٰهِدُونَ ۝ وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾.

(2) ينظر "بناؤون ونجارون"، في: د.ت.، ديسمبر، 1946.

(3) طبعا ليس المقصود هنا "هذه الشمس التي يراها كل الناس"، وإنما هي "الشمس الروحانية" التي لا يدركها بالبصيرة إلا القليل" (اتهارفا- فيدا، 10. 8، 14) وهي تمثل ثابتة على الدوام في الأوج (اوسمت الرأس).

(*) إلى هذا المعنى تشير الآيات من سورة الذاريات (46): ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَـٰهَا بِأَيۡيۡدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝ وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَـٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَـٰهِدُونَ ۝ وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾.

(4) ينظر "الإنسان وصيرورته حسب الفيدنتا"، الباب 20؛ وهذا الشعاع الشمسي هو أيضا نفس ما سماه أفلاطون بـ"حبل الذهب".

مشابه لانفساح الأشعة انطلاقا من مركزها؛ وفي نفس الوقت حيث أن "سوتراتما" يشبّه بخيط (سوترا) من حيث دلالة اسمه، فإن لهذه الرمزية صلة قريبة برمزية النسيج[1].

وبقيت أيضا نقطة، علينا أن نوضّحها باختصار، وهي التالية: لكي يكون إنشاء وتنظيم أي حاضرة، أو أي مجتمع إنساني، شرعيا ومقبولا في وجهة النظر التراثية، أي في الجملة لكي يكون سويّا حقا، لا بدّ من أن يقترب بأتم ما يمكن من نموذج "الحاضرة الإلهية"؛ ونقول: "بأتمّ ما يمكن" لأنّ محاكاة هذا النموذج (الذي هو "مثل أعلى" بالتحديد) في الأوضاع الراهنة، هي ناقصة حتما، كما يتبيّن من ما قلناه آنفا في موضوع مقارنة "بوروشا" بالملك؛ لكن مهما كان الحال، فبالمقدار وحده الذي يتم به تحقيق هذا التماثل، يمكن حينئذ الكلام بكل صحة عن "حضارة". وهذا كاف لبيان أن كلّ ما يسمى "حضارة" في العالم الحديث، بل يجعل منها "الحضارة المثلى"، لا يمكن أن يكون سوى كاريكاتور، بل في أكثر الأحيان هو عكس الحضارة الحقيقية تماما من وجوه شتى؛ وهذه الحضارة المضادة للتراث الروحي ليست هي في الحقيقة جديرة باسم "حضارة" فحسب، بل هي بالتحديد، المعاكسة تماما للحضارة الحقيقية.

---

[1] ينظر "رمزية الصليب"، الباب 14. – نذكُر هنا الخصوص برمزية العنكبوت في وسط بيتها المنسوج، كصورة للشمس بأشعّتها التي هي انبثاقات أو "امتدادات" منها (مثلما أن نسيج العنكبوت يتشكل من نفس مادتها)، وهذه الأشعة تشكل إذا صحّ القول "نسيج العالم"، وهي تحققه بمقدار انتشارها في جميع الاتجاهات انطلاقا من منبعها.